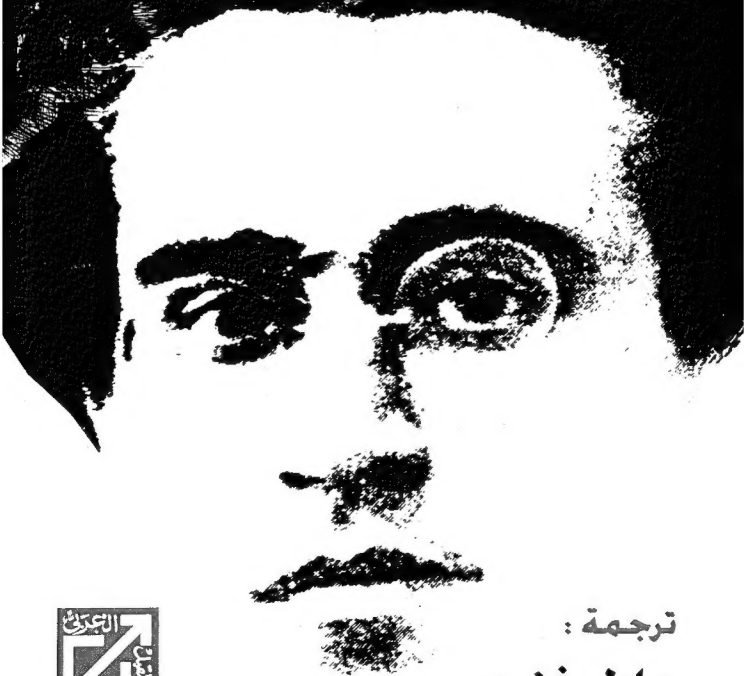


أنطونيو جرامشي كراسات السجن



ترجمة :

عادل غنيم



إهداء 2005

المستشار / عادل عبد الرحيم غنيم
القاهرة

كراسات السجن

أنطونيو جرامشي

ترجمة : عادل غنيم



دار المستقبل العربي

كراسات السجن، لـ أنطونيو غرامشي

هذا الكتاب ترجمة عربية

لنسخة الإنجليزية من كتاب:

Antonio Gramsci

Selctions from Prison Notebooks

edited and translated by:

QUINTIN HOARE

and

GEOFFERY NOWELL SMITH

الصادرة عن دار:

LAWRENCE AND WISHART-LONDON-1978

© ١٩٩٤، جميع الحقوق محفوظة

ترجمة: عادل غنيم

غلاف: أحمد بهاء الدين

الناشر: بطر المستقبل للطباعة

٤١ شارع بيروت - مصر الجديدة - القاهرة

ج. م. ع. ت: ٤٧٢٧-٢٩٠

رقم الإيداع بدار الكتب المصرية ٩٣/٨٧٥٣

الترقيم الدولي : 2 - 058 - 239 - 977 ISBN

«لقد كانت هذه الكراسيات بؤرة حياتي الداخلية»
أنطونيو جرامشي

مقدمة

لماذا جرامشي ؟

يفرض تفجر الأزمة الهيكلية العامة للرأسمالية والاشتراكية وانهيار النظام العالمى، التجديد الثورى للفكر والممارسة الاشتراكية. أى إعادة بناء النظرية العامة للماركسية، وإبداع نموذج حضارى جديد للاشتراكية.

لهذا بات إحياء التراث التجديدى للفكر الماركسى ضرورة ملحة، وذلك بترجمته، ونقده، أى إختبار مقولاته فى واقعنا الحى، من خلال الممارسة النظرية والعملية لتغييره.

من هنا كان إهتمامى بترجمة «كراسات السجن» لأنطونيو جرامشى، أول المنظرين المجددين للماركسية بعد لينين.

ولابد من الإشارة أولاً، الى السمات الجوهرية للوضع السياسى العالمى الراهن، الذى يشكل الإطار التاريخى الذى يطرح فيه اليوم فكر جرامشى، والذى يعطى النص دلالة المعاصرة.

لقد شهدت السنوات ١٩٨٩ - ١٩٩١ إنهيار الدكتاتوريات البيروقراطية الشمولية فى أوروبا الشرقية والإتحاد السوفيتى، وتفكك الدولة السوفيتية المركزية المتعددة القوميات، وتفجر الصراعات القومية والطبقية. ولايزال الصراع الطبقي على السلطة فيها محتدماً لم يحسم بعد، بينما يتزايد خطر النزعات القاشية.

ويعيش العالم الرأسمالى أزمة ركود هيكلية طويلة الأمد منذ السبعينات، حيث تتدنى معدلات النمو الاقتصادى وترتفع معدلات التضخم وتتسع البطالة الجماهيرية لتشمل المثقفين، وتبلغ أبعاداً لم يعرفها النظام الرأسمالى منذ الكساد الأعظم عام ١٩٢٩. ويتزايد إفقار شعوب العالم الثالث، وتتعمق تبعية دولة التى تحولت الى دول كومبرادورية. وتتفاقم التناقضات بين الدول الرأسمالية الكبرى، وتعم الفوضى بعد أن تقوض النظام العالمى الذى تشكل فى أعقاب الحرب العالمية الثانية. وتسعى الامبريالية الأمريكية الى الانفراد بالهيمنة على العالم.

بينما تراجعت قوى الثورة العالمية المعادية للرأسمالية. فقد إستنفذت الحركة الشيوعية

العالمية المعاصرة وحركة التحرر الوطنى طاقتها الثورية، وأفلسـت الاشتراكية الديمقراطية.

ويلوح فى الأفق خطر الفاشية فى الغرب الرأسمالى ، تعبيراً عن الأزمة العضوية للدولة الديمقراطية البرجوازية وايدولوجيتها ومؤسساتها الليبرالية. ويشـتد خطر الفاشية الدينية فى الشرق الاسلامى تعبيراً عن أزمة المجتمع والدولة : أزمة هيمنة البرجوازية وعجزها عن التصدى لقيادة الشعب على طريق التنمية الاقتصادية والاجتماعية المستقلة، ومن ثم عجزها عن الاستمرار فى الحكم، وأزمة الطبقة العاملة التى لم تصبح بعد قادرة على التصدى لقيادة الشعب وتولى السلطة.

ومن هنا كانت أهمية دراسة ماركسية جرامشى أى «فلسفة الممارسة» كما أسماها فى كراساته، باعتبارها ماركسية عصر الأزمة العضوية للرأسمالية، والرد النظرى على «الثورة السلبية» "passive revolution" المتمثلة فى الفاشية فى الغرب، ~~وهي~~ محاولة لتحديد معالم «الثورة السلبية» فى الشرق : الدكتاتورية الشمولية فى الاتحاد السوفيتى بعد وفاة لينين.

وقبل أن نتناول جوهر الاسهام النظرى لانتونيو جرامشى فى «كراسات السجن»، لابد من القاء الضوء على بعض جوانب حياة ذلك المفكر الثورى العبقري.

انتونيو جرامشى (١٨٩١ - ١٩٣٧)

ولد جرامشى فى ٢٢ يناير ١٨٩١ فى أليس بجزيرة سردينيا. ونشأ فى أسرة برجوازية صغيرة فقيرة كبيرة العدد. ذاق مرارة الحرمان وعانى آلام المرض، الذى ظل يهاجمه حتى وفاته.

تفتحت عيناه على البؤس والفقر والامية والتخلف الذى يزرع تحته أهالى سردينيا من الفلاحين الفقراء. وكان لتجربة القمع العسكرى التى تعرضوا لها على أيدي القوات الإيطالية أثراً بالغاً فى تبنى جرامشى لقضية القومية السردينية. ولم يتخل جرامشى عن نزعة القومية السردينية الا بعد إنخراطه فى الحركة العمالية التورينية، وتبنيه للرؤية الأممية. ولكنه لم يفقد إهتمامه بقضايا فلاحى سردينيا ونضالهم، الذى تعلم منه الدياليكتيك المعقد للعوامل الطبقة والمحلية.

كانت سياسة الحماية الجمركية التى انتهجت منذ ١٨٨٧ لمنع دخول رأس المال الأجنبى، وحماية الصناعة النامية فى الشمال، وسيطرتها على السوق الوطنية، أساس وحدة مصالح

رأس المال الصناعى الكبير والمنظمات العمالية الاصلاحية وتحالفهما. غير أن هذه السياسة كانت كارثة بالنسبة لاطاليا الزراعية عامة، ولفلاحى الجنوب خاصة. فقد أصبحوا عاجزين عن تصدير محاصيلهم ومجبرين على شراء منتجات الصناعة الايطالية المتخلفة بدلا من منتجات الصناعة الاجنبية الرخيصة المتقدمة. هذا هو الاساس الاقتصادى لما عرف به «مسألة الجنوب»، ويفسر لنا لماذا كانت الاشتراكية التى عرفها الجنوب خليطا من الافكار الاشتراكية والليبرالية. لقد شكلت هذه «النزعة المناحزة للجنوب» "Southernism" موقف جرامشى السياسى عندما وصل الى تورينو فى ١٩١١، ليلتحق بجامعة، حيث درس علوم اللغة ونهغ فيها. كان لسلفيمنى ومولينى حينئذ التأثير الأكبر على جيل الاشتراكيين الشبان. وكان مولينى القائد المعترف به للمجناح اليسارى للحزب الاشتراكى ورئيس تحرير جريدة «أفانتى» "Avanti!"

وفى جامعة تورينو إتصل جرامشى بعالم الفكر والثقافة لأول مرة، وتأثر بالافكار الاشتراكية التى كانت رائجة فى الجامعة، بل وفى الاوساط البرجوازية ذاتها. فتعرف على الماركسية من خلال محاضرات ا. باستور فى الماركسية، ولكنها كانت ماركسية مهجئته. وظلت علاقته بهذا النوع من الماركسية حتى وفاته علاقة نقدية ملتبسة.

كما لعب لابرولا دوراً هاماً فى تكوينه الفكرى، وكان أول من إستخدم تعبير «فلسفة الممارسة» "philosophy of praxis" الذى إستخدمه جرامشى فى «كراساته».

كان لابرولا المنظر الماركسى الوحيد الذى عرفته إيطاليا قبل الحرب العالمية الاولى. وقد حمل الى الحركة الاشتراكية الايطالية مخلفات تكوينه الفكرى الهيجلى. وانتقل تعبير «فلسفة الممارسة» الى التيار المعادى للمادية، وأهم ممثليه رودولفو وجنتيلى اللذين حولاهما الى فلسفة لـ «الفعل المحض» "pure act" ذات الهام إرادوى وقاشى.

وبعد وفاة لابرولا أصبح مونولفو فيلسوف الاشتراكية الأول. ويتمثل إسهامه فى الماركسية فى محاولة الفصل بين ماركس «الفيلسوف» وإنجلز «التجريبى». وهو مسئول الى حد كبير عن التفسير المثالى لفكر لابرولا.

غير أن تأثير كروتشه فى تكوين جرامشى الفلسفى والثقافى كان التأثير الأهم. وكان كروتشه تلميذاً للابرولا، ثم تخلى عن الماركسية التى إعتنقها لفترة قصيرة.

وقد أفرد جرامشى جانباً هاماً من «كراسات السجن» لنقد فلسفة كروتشه، ونقد موقفه من الماركسية نقداً صارماً. ودعا الى ضرورة محاربة الكروتشوية، سواء باعتبارها

إيديولوجية شائعة أو كنسق فلسفى، وتقريضها بالسجال. وكان هدفه الرئيسى القضاء على سطوره كروتشه على الحياة الثقافية والسياسية.

ومع ذلك، كان جرامشى ينظر الى كروتشه باعتباره علماً من أعلام الثقافة الايطالية، ومفكراً كبيراً يقارن بهيجل، ويمكن الاقادة من أعماله فى تجديد الفكر الماركسى ذاته، وفى تحريره من النزعات الوضعية الدخيلة. بل أفاد جرامشى نفسه من بعض الجوانب المثالية فى فلسفة كروتشه، واستعان بها فى نقد الماركسية الارثوذكسية ذاتها.

كان عام ١٩١٧ عام الثورة البلشفية والانتفاضة المسلحة فى تورينو، نقطة تحول حاسمة فى تكوين جرامشى السياسى. فمن خلال المعارك التى خاضتها الطبقة العاملة التورينية ضد رأسمالية الشمال الصناعية (فى الفترة ١٩١٣ - ١٩١٧)، إكتشف جرامشى أن العمال هم عدوها الحقيقى، والحليف الطبيعى والقائد المحتمل لفلأحى الجنوب. ومن ناحية أخرى، رفض ماركسية المناشقة (ماركسية الدولية الثانية).

وفى عام ١٩١٩ أسس جرامشى وتوليأتى وتيراشينى مجلة «اردين نوڤو» («النظام الجديد») لتكون منبراً لحركة «مجالس المصانع». وفى عددها الأول شرح جرامشى فكرة «مجالس المصانع» وهيكلا التنظيمى على مستوى المصنع والحى والمدينة والقرية، باعتبارها المقابل الايطالى للسوفيئات، وجنن الدولة الاشتراكية المقلبة. وكان جرامشى المنظر الأول لهذه الحركة. وفى ١٩٢١م تم سحق الاضراب العام والاجهاز على الحركة.

وكان السبب الرئيسى لهزيمة هذه الحركة، عدم وضوح الهدف وإفتقادها الى القيادة. وقد عجلت هذه الهزيمة بإنقضاء الحرب الاشتراكى. فقد أسفر مؤتمر الحزب المنعقد فى ليفورنو فى ٥ يناير ١٩٢١ عن إنشقاق الجناح الشيوعى وتأسيس الحزب الشيوعى الايطالى.

ساهم جرامشى وتوليأتى وتيراشينى (جماعة «اردين نوڤو») فى تأسيس الحزب الشيوعى الايطالى الذى ولد فى ظروف الجذر الثورى فى اعقاب هزيمة الانتفاضة العمالية فى إيطاليا، وهزيمة الثورة الاشتراكية فى أوروبا، وصعود الفاشية، وتساعد الارهاب الفاشى.

كانت الستنان اللتان تولى فيهما جرامشى قيادة الحزب الشيوعى الايطالى (١٩٢٤ - ١٩٢٦) قمتلان نهاية العصر الذى إفتتحته ثورة أكتوبر، عصر الثورة الاشتراكية العالمية، حيث كانت الأحزاب الشيوعية تصوغ تحليلاتها النظرية واستراتيجياتها على أساس أن الثورة الاشتراكية فى أوروبا حقيقة واقعة.

ولم يتخلل الحزب الشيوعي الايطالى عن نظريته التقليدية فى المساواة بين الفاشية والاشتراكية الديمقراطية.

وفى عام ١٩٢٥ اعترف قادة الحزب بأن الوضع السياسى القائم هو وضع جديد تماماً. وقدم جرامشى تصوراً إستراتيجياً جديداً فى أطروحاته الى مؤتمر الحزب الثالث المنعقد فى ليون عام ١٩٢٦ وفى مقاله «مسألة الجنوب» وأهم عناصر هذا التصور : أن الفاشية قد وحدت بنجاح الطبقة الحاكمة الايطالية، ولكنها فشلت فى حل تناقضاتها الداخلية، التى سوف يؤدى تفاقمها الى انفصال الطبقة الوسطى عن الفاشية وخاصة فى الجنوب. وهذا يعنى ضرورة إقامة التحالف بين الطبقة العاملة وفلاحى الجنوب على أسس جديدة.

كان عام ١٩٢٦ عاماً حاسماً فى تطور الفاشية فى ايطاليا. فقد شهد إرساء دعائم «الدولة الانتماجية» "corporate State"، والإجهاز على ماتبقى من مظاهر الديمقراطية البرجوازية.

كان جرامشى حينئذ عضواً فى البرلمان ورفض خطة أعداء الحزب لهروبه الى سويسرا، وأصر على البقاء لمناقشة القوانين الإستثنائية، معتقداً أن التناقضات الداخلية للطبقة الحاكمة ستكون عقبة أما القضاء التام على الديمقراطية. وكان يقول لرفاقه : «ان الرهان ينبغى أن يكون آخر من يغادر السفينة الفارقة».

شن النظام الفاشى حملة إعتقالات واسعة. وشكلت «محكمة خاصة» من أجل «الدفاع عن الدولة»، وكان جرامشى أول من قدم اليها بالرغم من كونه عضواً فى البرلمان. وبناء على طلب المدعى العام الذى قال فى مرافعته : «علينا أن نوقف هذا الدماغ عن العمل عشرين عاماً»، حكمت المحكمة عليه فى ٤ يونيو ١٩٢٨ بالسجن عشرين سنة وأربعة أشهر وخمسة أيام على اساس ست تهم مختلفة بالحيانة. ورحل الى سجن تورى فى ١٩ يوليو.

لم يحطم السجن والمريض ارادته، بل فجر التحدى طاقاته الابداعية، فكانت «كراسات السجن» التى بدأ العمل فيها فى فبراير ١٩٢٩ وفرغ منها فى ١٩٣٥، وتبلغ ٣٣ كراسة. «لقد كانت هذه الكراسات بؤرة حياتى الداخلية» هكذا وصفها جرامشى. والواقع أنها كانت إستمراراً لنضاله الثورى.

توفى جرامشى فى المستشفى فى ٢٧ ابريل ١٩٣٧، وتكننت تاتيانا شقيقة زوجته جوليا من تهريب الكراسات من حجرته الى موسكو عن طريق الحقيبة الدبلوماسية.

ماركسية جرامشى أو «فلسفة الممارسة»

هى ماركسية عصر الأزمة العضوية للرأسمالية

جرامشى هو منظر مرحلة الانتقال الثورى من الرأسمالية الى الاشتراكية فى الظروف التى فرضتها هزيمة الثورة الاشتراكية فى الغرب. ولا يمكن فهم ماركسية جرامشى الا فى خصوصيتها التاريخية، باعتبارها ماركسية عصر الأزمة العضوية للرأسمالية. وهى تمثل ذروة ماركسية الدولية الثالثة وتشير الى حدودها التاريخية. فهى ترفض على الصعيد العملى بناءً اقتصادياً وسياسياً يشكل دكتاتورية بلا هيمنة / قيادة hegemony، وترفض على الصعيد النظرى الماركسية اللينينية للعهد الستالينى.

ويتمثل الاسهام النظرى لجرامشى فى اعادة صياغة الماركسية فى شكل موحد ومتميز، يتيح فى آن واحد، استكشاف سبل الثورة الاشتراكية فى الغرب المأزوم بعد زوال الديمقراطيات الليبرالية التقليدية، وأشكال للاشتراكية قادرة على التوسع والانتشار، ونقد «التجربة التاريخية للاشتراكية» وحدودها السلطوية والقهرية. أى استكشاف أشكال هيمنة المنتجين والمبدعين على شروط إنتاج حياتهم المادية والروحية، فى ظروف الأزمة العضوية لاسلوب الانتاج الرأسمالى، وصعوبة إثبات النظام الجديد، باعتبارهما السمة المميزة للغرب والشرق على حد سواء.

ويتمثل خصوصية «كراسات السجن» فى تصورهما للتغيير الثورى فى تلك المرحلة، فى ضوء الجمع بين مفهومى «الأزمة العضوية» و«حرب المواقع» "war of position"، وفى تعريفها للماركسية بأنها نظرية الهيمنة / القيادة بما يتضمنه هذا التعريف من مفاهيم «الكتلة العضوية الجديدة» "organic bloc" (التحالف الطبقي) ودور الدولة ودور المثقفين.

الأزمة العضوية

لقد كان على الطبقة الحاكمة فى الغرب الرأسمالى ان تواجه تحدياً مزدوجاً: احتلال الجماهير للمسرح السياسى منذ ١٩١٧، و«ميل معدل الربح الرأسمالى الى الانخفاض». وكانت «الثورة السلبية» "passive revolution" هى ردها على هذا التحدى المزدوج: كان الرد هو الفاشية من ناحية، وتكثيف الاستغلال الرأسمالى بترشيد أساليب العمل وحياة العمال (الاساليب الامريكى americanism والفوردية Fordism) من ناحية أخرى.

حرب المواقع وحرب الحركة

كما فرضت الأزمة العضوية للرأسمالية على القوى الاجتماعية الأساسية شكلاً جديداً لنضالها. فقد كانت ثورة أكتوبر آخر ملحمة «لحرب الحركة» "war of manoeuvre" باعتبارها هجوماً مباشراً على الدولة.

فقد فرضت الفاشية وعزلة الاتحاد السوفيتي الانتقال إلى «حرب المواقع». وهذا هو عند جرامشي مغزى التفرقة بين الشرق والغرب. فالدولة في الشرق هي كل شيء، والمجتمع المدني لا يزال هلامياً. أما في الغرب فلا يمكن إختزال الدولة إلى جهاز للقمع. فهي أشبه بقلمة محاطة بنظام دفاعي من الحصون والخطائق، التي تتمثل في مؤسسات «المجتمع المدني» (الأحزاب السياسية والنقابات والجمعيات والكنيسة والمدارس والصحافة... الخ)، التي تقارس الطبقة الحاكمة من خلالها هيمنتها على الطبقات المحكومة، وعلى الحياة الوطنية الاجتماعية والثقافية. و«حرب المواقع» هي إستراتيجية إستثمار الطبقة العاملة لمؤسسات «المجتمع المدني» لتحقيق هيمنتها / قيادتها للطبقات التابعة. على الطبقة العاملة إذن أن تفعل أولاً مايفعله نقيضها: أن تظهر بقيادة أجهزة الهيمنة («المجتمع المدن») قبل أن تستولي على أجهزة القمع. وينبغي أن تتغلغل هذه القيادة في طرائق الحياة اليومية للمجاهير وأن تتصدى لاصلاحها (الاصلاح الفكري والأخلاقي)، وبهذا تضع الطبقة الحاكمة في أزمة عضوية (مرعبة)، حيث تفتقر الأزمة الاقتصادية بأزمة سياسية وأخلاقية وثقافية.

لقد عنى جرامشي عناية خاصة بقضية المثقفين. فحدد مفهوم المثقف، وحلل دور المثقفين كفتنة إجتماعية باعتبارها وسيطاً بين الطبقة الحاكمة والطبقات المحكومة، أي علاقتهم بالدولة ومؤسسات «المجتمع المدني».

اللحظة الجوهرية في الكراسات هي نقد جرامشي لماركسية بوخارين، نقده لماديته الميكانيكية ونزعتة الاقتصادية في تفسير التاريخ، وتقويضه لوحدة الماركسية العضوية بتقسيمها الى علم وضعي، هو علم القوانين الطبيعية للتاريخ، وفلسفة عامة، أي أنطولوجيا مادية، تقابل الرؤية المثالية للعالم. ومن هنا كان إهماله لدور البنية الفوقية الحاسم في التاريخ، وعلاقتها الجدلية بالبنية الاقتصادية، مما أدى إلى إغفاله للحظة الهيمنة، أي دور القيادة في التاريخ.

إتساع مفهوم الثورة السلبية

لم يستبعد جرامشي إمكانية تطبيق مفهوم «الثورة السلبية» على الاتحاد السوفيتي

بعد وفاة لينين. فقد كان يؤرقه شبح «الثورة السلبية» وبرز مظاهرها: الحزب الشمولى الجماهيرى، حتى وان كان تقدما، والبيروقراطية، وغياب البعد الاخلاقى - السياسى، وإخضاع الحياة الثقافية برمتها للدكتاتورية.. الخ.

صحيح أن جرامشى ظل حتى وفاته يأمل أن يكون الاكراه إكراها من نوع جديد، تقارسه النخبة على نفسها، ويحتل فى «الانضباط الذاتى» الذى يحكم حياة الحزب الداخلية، ومع ذلك، كان يميل فى كل تحليلاته الى الاعتقاد بأن الحاجة ملحة الى إستراتيجية مضادة للثورة السلبية سواء فى الغرب أو فى الشرق.

جرامشى منظر البنية الفوقية

بعد جرامشى منظر البنية الفوقية، التى تعتبر محور تحليلاته التاريخية والسياسية. لقد نقل جرامشى بؤرة التحليل الاجتماعى والتاريخى فى الماركسية من البنية الاقتصادية الى البنية الفوقية، التى لم تلق العناية اللائقة بأهمية دورها فى التاريخ، فى التراث الماركسى عامة، وفى المادية التاريخية خاصة، حيث سادت النزعة الاقتصادية الميكانيكية (بوخارين وستالين).

ويرجع إهتمام جرامشى بقضايا البنية الفوقية الى اعتقاده أن «المشكلات الثقافية» تكتسب أهمية خاصة فى مراحل الجذر الثورى كما حدث بعد ١٨١٥، ثم مرة أخرى بعد ١٩٢١. فكما يقول جرامشى: فى مثل هذه الأوقات لاتكون هناك معارك طبقية مباشرة، ويتحول الصراع الطبقي الى «حرب مواقع» فتصبح الجبهة الثقافية هى الميدان الرئيسى للصراع.

هذه ترجمة لمختارات من «كراسات السجن» "Quaderni carcere" حررها وترجمها الى الانجليزية كورتين هود وجيفرى نويل سميت (دار لورانس آنديشات - لندن ١٩٧٨). واعتمدت الترجمة الانجليزية على طبعة تورين التى نشرها اينودى Einaudi لكراسات السجن، مع إضافة نص أو نصين لجرامشى لم يسبق نشرهما، مع إدخال تعديلات طفيفة على الترتيب فى بعض المواضع. واعداد مدخل لكل قسم من أقسام الكتاب.

ونوجه نظر القارئ الى أن جرامشى لجأ الى استخدام الاسماء المستعارة والكناية بدلا من الاسماء الحقيقية لكبار الماركسيين والشيوعيين لتضليل الرقابة، فهو يسمى ماركس

«فيلسوف الممارسة»، و«لينين» «اليتش»، وتروتسكى «ليون ديفدوفيتش» أو «برونشتين»، وهلم جرا.. كما يستخدم تعبيرات لاثثير شكوك الرقابة بدلا من التعبيرات الماركسية. فيستخدم تعبير «فلسفة الممارسة» بدلا من الفلسفة الماركسية، وإن كان ذلك أيضا يقصد تحديد مايعتبره السمة الجوهرية للفلسفة الماركسية، وهى الارتباط العضوى والجدلى بين النظرية والتطبيق.

وقد أشرنا الى ملاحظات جرامشى فى الهوامش بالعلامة *

وقد اخترنا من ملاحظات المترجمين ماهو ضرورى لفهم النص مع إيجازها، وهى مرقمة فى الهوامش. أما ملاحظائنا الايضاحية فقد أشرنا اليها بالعلامة (*).

عادل غنيم

مصر الجديدة ٦ أكتوبر ١٩٩٣

القسم الأول

قضايا التاريخ والثقافة

(١)

المثقفون

مدخل

الحجة الرئيسية التي طرحها جرامشى فى مقاله عن المثقفين حجة بسيطة: إن تصور «المثقفين» كفتة اجتماعية متميزة ومستقلة عن الطبقة ليس الا خرافة. فكل الناس يمكنهم ان يكونوا مثقفين، بمعنى ان لديهم ذكاء، وأنهم يستخدمونه. ولكنهم ليسوا جميعا مثقفين من حيث الوظيفة الاجتماعية. وينقسم المثقفون من الناحية الوظيفية الي جماعتين: فهناك أولا المثقفون المحترفون «التقليديون» "traditional intellectuals" كالأدباء، والعلماء، وغيرهم، الذين تحيط بهم هالة من الحياد بين الطبقات، تخفى وضعهم الحقيقى الناشئ فى النهاية عن علاقاتهم الطبقيّة السابقة والراهنة، كما تخفى تعلّقهم بالتكوينات الطبقيّة التاريخية المختلفة. وهناك ثانيا المثقفون «العضويون» "organic intellectuals" ذلك العنصر المفكر والمنظم فى طبقة إجتماعية أساسية معينة. ولايتميز هؤلاء المثقفون العضويون بمنهم، التى قد تكون أية وظيفة تتميز بها الطبقة التى ينتمون اليها، بقدر مايتميزون بوظيفتهم فى توجيه أفكار وتطلعات الطبقة التى ينتمون اليها عضويا.

وتؤثر مضامين هذا التصور العام البالغ التفرد فى كل جوانب فكر جرامشى. فهو من الناحية الفلسفية يرتبط بقول جرامشى أن «كل الناس فلاسفة». كما يتصل بكل مناقشته لقضية إنتشار الايديولوجية والأفكار الفلسفية فى ثقافة معينة. وهى تتصل أيضا بأفكاره عن التعليم التى تؤكد على الطبيعة الديموقراطية للوظيفة الثقافية intellectual function، وعلى الطبيعة الطبقيّة لعملية تكوين المثقفين عن طريق المدرسة. كما يكمن هذا التصور خلف دراسة جرامشى للتاريخ، وبصفة خاصة دراسته «لحركة النهضة والوحدة الايطالية فى القرن التاسع عشر» "Risorgimento". وهذا يتمثل فى رؤيته للوظيفة الجوهرية للمثقفين بالمعنى الواسع، ووظيفة الوسيط بين القوى الطبقيّة المتصارعة.

وقد يكون الأهم من هذا كله الدلالات التى ينطوى عليها هذا التصور العام بالنسبة للصراع السياسى. فقد كانت الاشتراكية الديموقراطية المثالية لكأوتسكى، قيل الى النظر الى العلاقة بين المثقفين والعمال فى الحركة الاشتراكية نظره مكيانىكية، حيث يقدم المثقفون (اللاجئون الفارون من الطبقة البرجوازية) النظرية والايديولوجية (والقيادة فى أغلب الأحيان) لقاعدة جماهيرية من غير المثقفين، للعمال. وقد وجد هذا التقسيم للعمل داخل الحركة معارضة شديدة من جانب لينين الذى أعلن فى : ماالعمل ؟ أنه فى الحزب الثورى ينبغى أن تمحى «كافة الفروق بين العمال والمثقفين». ويرتبط موقف لينين من قضية المثقفين إرتباطا وثيقاً بنظريته فى الحزب الطليعى. وعندما كتب عن الحاجة الى نقل الفكر الاشتراكى الي

الطبقة العاملة من خارجها، كان يتطلع الى القيام بهذه المهمة لا إلى الانتلجننتسيا التقليدية، وإنما إلى الحزب الثوري ذاته، الذي ينصهر فيه العمال والمثقفون المحترفون السابقون في وحدة واحدة متماسكة. وطور جرامشي هذا التصور اللينيني المبسط يربطه بقضايا الطبقة العاملة ككل. فالطبقة العاملة شأنها شأن البرجوازية قبلها، قادرة على أن تنمي من داخل صفوفها مثقفيها العضويين. ووظيفة الحزب السياسي، سواء كان طليعيا أم جماهيريا هي أن يكون قناة لنشاط هؤلاء المثقفين العضويين. وأن يكون همزة الوصل بين الطبقة العاملة وبعض قطاعات الانتلجننتسيا التقليدية. ان ما يحدد المثقفين العضويين للطبقة العاملة، هو دورهم في الانتاج، وفي تنظيم العمل من جهة، ودورهم «القيادي» «directive» السياسي الذي يتركز في الحزب من جهة أخرى. فبهذا التصدي الواعي للمسؤولية الذي يستند إلى إستيعاب الأفكار وإلى الكوادر التي تنتمي إلى أكثر شرائح مثقفي البرجوازية تقدماً، هو السبيل إلى تخلص البرولتاريا من النزعة الطائفية الدفاعية defensive corporatism، ومن الانحراف الاقتصادي economism، والتقدم لتولي القيادة Hegemony.



تكوين المثقفين

هل المثقفون جماعة إجتماعية متميزة ومستقلة، أم أن لكل جماعة إجتماعية فئة المثقفين المتخصصة الخاصة بها؟ إنها قضية معقدة، نظراً لتنوع الأشكال التي إتخذتها حتى الآن العملية التاريخية لتكوين مختلف فئات المثقفين، وأهمها شكلان :

١- إن كل جماعة إجتماعية تظهر إلى حيز الوجود في عالم الانتاج الاقتصادي، حيث تؤدي وظيفتها الجوهرية، تخلق معها عضوا شريحا أو أكثر Strata (١) من المثقفين، تمنحها التجانس والوعي بوظيفتها، لا في الميدان الاقتصادي وحده، بل وفي الميدانين الاجتماعى والسياسى أيضا. فالمنظم الرأسمالى يخلق إلى جانبه الفنى فى الصناعة، والمتخصص فى الاقتصاد السياسى، ومؤسس الثقافة الجديدة، ومبدعو النظام القانونى الجديد... الخ.

ولابد من الإشارة هنا إلى أن المنظم ذاته يمثل مستوى أعلى من حيث التطور الاجتماعى. فهو يتميز بالفعل بمقدرة قيادية (dirigete) (٢)، وتكنيكية معينة (أى مقدرة فكرية intellectual). فينبغى أن تكون لديه مقدرة تكنيكية خاصة، لا فى مجال نشاطه ومبادراته المحدود فحسب، بل وفي ميادين أخرى أيضا، على الأقل تلك التي ترتبط إرتباطاً وثيقا بالانتاج الاقتصادي. فيجب ان يكون قادرا على تنظيم جماهير الناس، وعلى خلق الثقة

لدى المثمرين فى منشأته، ولدى الزبائن فى منتجاته... الخ.

وإذا لم يكن لدى كل المنظمين entrepreneurs المقدرة على تنظيم المجتمع عامة، ابتداءً من أجهزة الخدمات المعقدة حتى جهاز الدولة، فينبغى أن تتوفر هذه المقدرة التنظيمية، على الأقل فى نخبة étite من بينهم (٣)، ذلك لأن هناك حاجة الى خلق أفضل الظروف لتوسع طبقتهم، أو أن يكونوا قادرين على الأقل على اختيار من يمثلونهم (موظفون متخصصون) الذين يهدون اليهم بالقيام بهذا النشاط المنظم للنسق العام للعلاقات القائمة خارج مجال الأعمال ذاتها. ويلاحظ أن المثقفين «العضويين» الذين تخلقهم أية طبقة جديدة الى جانبها، وتصقلهم خلال تطورها، يمثلون فى أغلب الأحوال «تخصصات» فى بعض الجوانب الجزئية للنشاط الأصلى للنمط الاجتماعى الجديد الذى برز على أيدى الطبقة الجديدة *.

حتى اللوردات الإقطاعيين كانوا يملكون مقدرة فنية من نوع خاص، مقدرة عسكرية. وكان فقدان الارستقراطية لاحتكارها الفن العسكرى إباناً بأزمة النظام الإقطاعى. أما قضية تكوين المثقفين فى العالم الإقطاعى وفى العالم القديم قبله، فينبغى أن تبحث على إستقلال، وأن تدرس سبل ووسائل تكوينهم وتطورهم دراسة عينيه. وتجدر الإشارة الى أنه بالرغم من أن كتلة الفلاحين تقوم بوظيفة أساسية فى عالم الانتاج، فإنها لم تخلق مثقفياً «العضويين»، ولم «تستوعب» أية شريحة من شرائح المثقفين «التقليديين» بالرغم من أن الفلاحين هم من تستمد منهم الجماعات الاجتماعية الأخرى معظم مثقفها، فضلاً عن أن نسبة عالية من المثقفين التقليديين من أصل فلاحى (٤).

٢- ومن ناحية أخرى، فإن أية جماعة إجتماعية «أساسية» إنبثقت تاريخياً عن البنية الاقتصادية السابقة، تجد كتمبير عن تطورها (على مر التاريخ كله وحتى الآن) فئات من المثقفين، يبدو لنا، أنها تمثل فى الواقع استمرارية تاريخية، لم تقطعها حتى أعماق التغيرات فى الاشكال السياسية والاجتماعية وأكثرها تعقيداً.

رجال الدين هم النموذج الأمثل لهذه الفئات من المثقفين، التى ظلت تحتكر لفترة طويلة (طوال مرحلة تاريخية كاملة تميزت جزئياً بهذا الاحتكار) عدداً من الخدمات الهامة : الايديولوجية الدينية، أى فلسفه وعلم ذلك العصر، الى جانب المدارس، والتعليم، والأخلاق، والقضاء، والأعمال الخيرية.. الخ.

ويمكن اعتبار فئة رجال الدين فئة المثقفين المرتبطة عضوياً بأرستقراطية ملاك الأرض. وهى تتمتع بمركز قانونى مساوٍ لها. فهى تشاركها فى ممارسة حقوق الملكية الإقطاعية

للأرض، وفى الاستفادة بامتيازات الدولة المرتبطة بهذه الملكية*. غير أن ممارسة رجال الدين لاحتكارهم فى ميدان البنية الفوقية** لم يخل من الصراع، ولم يكن بلا حدود. ومن هنا كان ميلاد فئات أخرى من المثقفين - إتخذت صوراً مختلفة (ينبغى دراستها دراسة عينية عميقة) - شجعته وساعدت على توسعها قوة السلطة المركزية المتنامية للملك، حتى قيام الحكم المطلق absolutism. وهكذا تكونت فئة من البرجوازيين الذين أصبحوا نبلاء noblesse de robe لها إمتيازاتها الخاصة، تلك الشريحة من المديرين والعلماء والنظرين والفلاسفة من غير رجال الدين وغيرهم..

وعندما إكتشفت هذه الفئات المختلفة من المثقفين التقليديين - بفضل «روح الفريق» "esprit de corps" - إستمراريتها التاريخية، التى لم تنقطع، ومؤهلاتها الخاصة، طرحت نفسها كفتنة متميزة ومستقلة عن الجماعة الاجتماعية المسيطرة. وكان لهذا التقييم الذاتى آثاراً بعيدة المدى فى الحقلين السياسى والايديولوجى. ويمكن الربط بسهولة بين الفلسفة المثالية ككل، ووضع التركيب الاجتماعي للمثقفين. ويمكن تعريف الفلسفة المثالية بأنها تعبير عن تلك البيوتوبيا الاجتماعية التى يتصور فيها المثقفون أنهم «مستقلون» ومتميزون، وأن لهم شخصيتهم الخاصة، الخ.

ومع ذلك، ينبغى أن نلاحظ أنه إذا كان البابا وكبار رجال الكنيسة يعتبرون إرتباطهم بالمسيح والرسول أقوى من إرتباطهم بالسنتاتور أنيللى Agnelli والسنتاتور بنى Benni (٥)، فإن هذا لا يصدق على جنتيللى Gentile وكروتشه Croce، فمثلاً يشعر كروتشه بالذات بإرتباطه الوثيق بأرسطو وأفلاطون، وإن كان من ناحية أخرى لا يخفى صلاته بالسنتاتوريين أنيللى وبنى. وهنا على وجه التحديد، يمكننا أن نتبين أهم ما يميز طابع فلسفة كروتشه.

ماهى الحدود «القصى» للمعنى المتعارف عليه لكلمة «مثقّف»؟

هل يمكننا التوصل إلى معيار واحد لتحديد الطابع المميز لكافة أنشطة المثقفين المتفرقة والمتنوعة، والتمييز فى نفس الوقت، بصورة جوهرية، بينها وبين أنشطة التجمعات الاجتماعية الأخرى؟

يبدو لنا أن أكثر الأخطاء شيوعاً، هو البحث عن معيار التمييز، فى الطبيعة الجوهرية لأنشطة المثقفين، بدلاً من البحث عنه فى مجمل نسق العلاقات الذى تجرى فيه هذه الأنشطة (وبالتالى جماعات المثقفين الذين يجسدونه) داخل المركب العام للعلاقات الاجتماعية. فالعامل أو البرولتارى مثلاً، لا يتميز فى الحقيقة بعمله اليدوى الآلى بالذات، وإنما بأدائه لهذا

العمل فى ظل ظروف معينة وعلاقات إجتماعية محددة (بصرف النظر عن ان العمل العضلى المحض لا وجود له. وحتى تعبير تيلور Taylor «الغوريلا المدربة» "trained gorilla" (٦) ليس الا تعبيراً مجازياً، يبين الحد الذى يمكن أن يذهب اليه اتجاه معين : ففى أى عمل عضلى، حتى أكثر الأعمال تدنياً وآلية لابد أن يتوفر فيه حد أدنى من المؤهل الفنى (أى الحد الأدنى للنشاط الفكرى الخلاق). وكما سبق أن لاحظنا، لابد أن يتمتع المنظم entrepreneur، بحكم وظيفته ذاتها، بقدر معين من المؤهلات التى لها طبيعة فكرية، وان كان دوره فى المجتمع لا يتوقف عليها، بل تحدده العلاقات الاجتماعية العامة التى تحدد على الأخص وضع المنظم فى الصناعة.

يمكننا إذن، أن نقول ان كل الناس مثقفون، ولكن ليس لكل إنسان وظيفة المثقف فى المجتمع*. فعندما نغيز بين المثقفين وغير المثقفين non-intellectuals، فإننا فى الحقيقة نشير فقط الى الوظيفة الاجتماعية المباشرة، أى الى تلك الفئة المهنية من المثقفين. أى أنه لا ينبغي ان يغيب عنا العنصر الغالب فى نشاطهم المهنى النوعى. الابداع الفكرى أم الجهد العضلى - العصبى muscular-nervous effort. وهذا يعنى أنه إذا كان بإمكاننا الحديث عن المثقفين، فإنه لا يمكننا الحديث عن غير المثقفين لأنه لا وجود لهم. بل أن نسبة الجهد العقلى الى الجهد العضلى - العصبى فى الابداع الفكرى ليست ثابتة. فهناك درجات متفاوتة من النشاط الفكرى. ولا يوجد نشاط بشرى خال من مساهمة شكل من أشكال النشاط الفكرى، فلا يمكننا أن نفصل الانسان الصانع Homo faber عن الانسان كنوع homo sapiens (٧). وكل إنسان - فى النهاية - يقوم - خارج نطاق نشاطه - المهنى بشكل من أشكال النشاط الفكرى، أى أنه «فيلسوف»، فنان، ذواقه، يشارك الآخرين رؤيتهم الخاصة للعالم وله مسلكه الاخلاقى الواعى. وهو بهذا يساهم فى المحافظة على رؤية معينة للعالم أو يشارك فى تغييره. أى أنه يساهم بذلك فى خلق طرائق جديدة فى التفكير.

إن قضية خلق فئة جديدة من المثقفين هى إذن قضية التطوير النقدى critical elaboration للنشاط الفكرى الذى يتمتع به كل الناس بدرجة أو بأخرى. وذلك بتغيير نسبة الى النشاط العضلى - العصبى، لتحقيق توازن جديد بينهما ولضمان أن يصبح الجهد العضلى - العصبى ذاته - باعتباره أحد عناصر النشاط العملى العام، الذى يجدد باستمرار العالم والاجتماعى - لضمان أن يصبح اساساً لرؤية جديدة ومتكاملة للعالم.

ان النمط التقليدى الشائع للمثقف يتمثل فى الأديب، والفيلسوف، والفنان. لذلك، فان الصحفيين الذين يدعون أنهم أدباء وفلاسفة وفنانون يعتبرون أنفسهم أيضاً المثقفين

«الحقيقيين». لابد إذن، أن يشكل التعليم الفنى - فى العالم الحديث - المرتبط بالعمل الصناعى حتى فى مستواه البدائى غير المؤهل، لابد أن يشكل أساس خلق مثقف من نوع جديد.

وعلى هذا الاساس عملت مجلة «أوردين نوفو» Ordine Nuovo (A) الأسبوعية على تنمية أشكال جديدة من «العقلانية» "intellectualism" وتحديد مفاهيمها الجديدة. غير أن هذا لم يكن السبب الوحيد لنجاحها. فقد كانت هذه الرؤية تتفق مع الطموحات الكامنة، ومع تطور الاشكال الحقيقية للحياة. فلم يعد اسلوب المثقف الجديد يعتمد على البلاغة التى هى محرك خارجى مؤقت للمشاعر والعواطف. بل أصبح يعتمد على المشاركة الايجابية فى الحياة العملية كيان ومنظم لها، «مهمته الدائمة الاقناع» لا ان يكون مجرد خطيب (ولكن فكره فى نفس الوقت، أرقى من الفكر الرياضى المجرد). فمن التكنيك كعمل technique-as-work ينطلق الإنسان الى التكنيك كعلم technique-as-science، والى المفهوم الانسانى للتاريخ، الذى بدونه يبقى الانسان «متخصصا» "specialised" دون ان يصبح «قائدا» "directive" (٩) (متخصص وسياسى Specialised and political).

وهكذا تشكلت تاريخيا فئات متخصصة لممارسة الوظيفة الثقافية intellectual function. وقد ارتبطت هذه الفئات فى نشأتها بكل الجماعات الاجتماعية، وعلى الأخص بأهمها. وارتبط تطورها الشامل والمعقد بالجماعة الاجتماعية المسيطرة. فأهم ما يميز أية جماعة تتجه الى السيطرة، هو نضالها من أجل إستيعاب المثقفين التقليديين، واخضاعهم «إيديولوجيا». غير أن هذا يتحقق على نحو أسرع وأفضل إذا ما نجحت فى نفس الوقت فى إعداد مثقفيها العضويين.

إن النمو الهائل لنشاط التعليم بمعناه الواسع، وتطور تنظيمه فى المجتمعات التى إنبثقت عن العالم الاقطاعى، دليل على الأهمية التى إكتسبتها الوظائف الثقافية والفئات المثقفة فى العالم الحديث. فإلى جانب محاولة تعميق وتوسيع «الجانب الفكرى» "intellectuality" فى كل فرد، كانت هناك أيضا محاولة للإكثار من التخصصات المختلفة، وتضييقها. وهذا يتجلى فى المؤسسات التعليمية على كل المستويات، بما فى ذلك الهيئات القائمة على تنمية ما يسمى «بالثقافة الرفيعة» فى كافة ميادين العلم والتكنولوجيا.

والمدرسة هى الاداء التى تستخدم لخلق وتطوير المثقفين على إختلاف مستوياتهم. ويمكن - موضوعيا - قياس مدى تعقد الوظيفة الثقافية فى الدول المختلفة بعدد ومستويات المدارس المتخصصة. فكلما إتسعت «مساحة التعليم» وزاد عدد مستويات «الرأسية»، كلما

زاد تعدد عالم الثقافة والحضارة فى الدولة المعنية. ويمكننا أن نجد شيئا مشابها لذلك فى مجال التكنولوجيا الصناعية: فيمكننا أن نقيس مستوى تصنيع أى بلد بمستوى تجهيزه لانتاج المعدات التى تنتج الآلات، ولصناعة أدوات أكثر دقة لانتاج تلك الآلات وهلم جرا.. والبلدان الأفضل تجهيزاً فى مجال صناعة أدوات معامل التجارب العلمية، وفى صناعة الأدوات اللازمة لإختبارها، هى البلدان الأكثر تعقيدا من الناحية التكنيكية - الصناعية، وتتمتع بأعلى مستوى حضارى.. الخ. وهذا ينطبق أيضا على إعداد المثقفين، وعلى المدارس المتخصصة فى هذا الاعداد، مدارس ومعاهد الثقافة الرفيعة. وفى هذا المجال لا يمكن فصل الكم عن الكيف، فأرقى التخصصات الثقافية - التكنيكية لابد أن يقابله أوسع إنتشار ممكن للتعليم الأولى، وبذلك أقصى الجهد لتوسيع المستويات الوسطى middle grades عددياً بقدر الامكان.

هذه الحاجة الى توفير أوسع قاعدة لإنتقاء وتطوير المؤهلات الراقية، هذه الحاجة لها بطبيعة الحال مثالها: فهى تخلق إمكانية حدوث أزمة بطالة واسعة فى صفوف الشريحة الوسطى من المثقفين. وهذا هو ما يحدث حالياً فى المجتمعات الحديثة.

ونجد الإشارة هنا الى أن عملية تكوين فئات المثقفين intellectual strata المختلفة فى الواقع الملموس لا تجري على أرضية الديمقراطية المجردة، بل وفقاً لعملية تاريخية تقليدية محددة.

لقد نصبت الفئات التى «تنتج» عادة المثقفين، وهى تتطابق مع الفئات المتخصصة فى «الادخار»، أى البرجوازية الصغيرة والمتوسطة، من ملاك الأرض، وبعض شرائح البرجوازية الحضرية الصغيرة والمتوسطة.

ان تباين توزيع أنماط التعليم المختلفة (الكلاسيكية والمهنية) (١٠) على الساحة «الاقتصادية»، وتباين تطلعات الفئات المختلفة لهذه الشرائح، هو الذى يحدد أو يشكل إنتاج مختلف فروع التخصص الفكرى. ففى إيطاليا مثلاً، تنتج البرجوازية الريفية موظفى الدولة على الأخص، والمهنيين بينما تنتج البرجوازية الحضرية الفنيين اللازمين للصناعة. فشمال إيطاليا هو الذى ينتج معظم الفنيين بينما ينتج الجنوب الموظفين والمهنيين.

وليست علاقة المثقفين بعالم الانتاج علاقة مباشرة، كما هو الحال بالنسبة للجماعات الاجتماعية الاساسية. وإنما هى علاقة غير مباشرة، «يتوسطها» "mediated"، بدرجات متفاوتة، نسيج المجتمع كله، ومركب الأبنية الفوقية، التى يعتبر المثقفون بالتحديد

«موظفوها» "functionaries". والمفروض أنه يمكن قياس «الطبيعة العضوية» "organic quality" {organicita} لشرائح المثقفين المختلفة، ودرجة إرتباطها بجماعة إجتماعية أساسية، وتحديد تدرج gradation لوظائفها وللأبنية الفوقية من القاع الى القمة (من قاعدة البناء الى ذروته). وما يمكننا أن نفعله الآن، هو تحديد «مستويين» رئيسيين للأبنية الفوقية أحدهما هو مايمكن أن نسميه «المجتمع المدني» "civil society" أى مجموعة الهيئات التى توصف عادة بأنها هيئات «خاصة» "private"، والمستوى الآخر هو «المجتمع السياسى» "political Society" أو «الدولة». ويقابل هذين المستويين : وظيفة «الهيمنة» / «القيادة» "hegemony" التى تمارسها الجماعة الحاكمة فى المجتمع كله من جهة، ووظيفة «السيطرة المباشرة» "direct domination" أو الأمر command التى تمارسها من خلال الدولة وحكم «القانون» "Juridical" government من جهة أخرى. وهى بالتحديد وظائف تنظيمية، ورابطة connective. والمثقفون هم «نواب» "deputies" الجماعة الحاكمة، يمارسون وظائف ثانوية فى الهيمنة الاجتماعية Social hegemony والحكم السياسى، وتشمل هذه الوظائف :

١- إن «قبول» "consent" الجماهير العريضة التلقائى للاتجاه العام الذى تفرضه الجماعة الاساسية الحاكمة على الحياة الاجتماعية، إنما يرجع تاريخيا الى النفوذ (وبالتالى الثقة) التى تتمتع بها بحكم وضعها ووظيفتها فى الإنتاج.

٢- يفرض جهاز قوة الدولة الجبرية، «قانونا»، الانضباط على تلك الجماعات التى تقف موقف عدم «القبول» الإيجابى أو السلبي. وإن كان هذا الجهاز قد إنشئ لمواجهة المجتمع كله، تحسبا للحظات الأزمة التى تتعرض لها السيطرة command والقيادة، اذا ماتعذر القبول التلقائى.

إن طرح المسألة على هذا النحو يؤدى الى توسيع مفهوم المثقف الى درجة كبيرة. غير انه السبيل الوحيد للإقتراب من الواقع العينى لتتناوله بطريقة محددة. فضلا عن أن هذا التوسع فى مفهوم المثقف يصطدم بالمفاهيم المسبقة عن الطائفة (الطبقة المفلقة) Cast.

وتقتضى وظيفة الهيمنة / القيادة الاجتماعية. وسيطرة الدولة - بلا شك - نوعاً من تقسيم العمل، وبالتالي تدرجاً هرمياً للمؤهلات اللازمة لوظائف بعضها لاينتسب فى الظاهر الى وظائف القيادة والتنظيم. وعلى سبيل المثال، يوجد فى جهاز قيادة المجتمع والدولة مجموعة كاملة من الوظائف ذات الطابع اليدوى الأكى (العمل غير التنفيذى non executive work وهو أقرب الى عمل العمال منه الى عمل الموظفين الكبار والمتوسطين officials or

functionaries (١١). ومثل هذا التمييز ضرورى.

والحق، أنه لا بد من التمييز بين مستويات النشاط الفكرى المختلفة، استناداً الى خصائصها الجوهرية، حيث يظهر الاختلاف النوعى الحقيقى بينها فى اللحظات التى تبلغ فيها المعارضة أقصاها extreme opposition: فى أعلى المستويات، نجد مهدعو العلم والفلسفة والفن.. الخ. وفى أدناها، نجد أقل «المديرين» شأنًا، ونأشئ تراث الفكر التقليدى الموجود والمتراكم*.

لقد طرأ على فئة المثقفين - بهذا المعنى - فى العالم الحديث توسع لم يسبق له مثيل. فقد ولد النظام الديمقراطى - البيروقراطى عدداً هائلا من الوظائف، التى لا تبررها ضرورات الانتاج الاجتماعية، وان كانت تبررها الضرورات السياسية للجماعة الاساسية الحاكمة dominant fundamental group. من هنا جاء مفهوم لوريا (١٢) Loria «للعامل» وغير المنتج، the unproductive "worker" (ولكن، غير منتج بالنسبة لمن؟ وبالنسبة لأى اسلوب إنتاجي؟) وقد يكون لهذا المفهوم ما يبرره، اذا أخذنا فى الاعتبار إستغلال تلك الاعداد الهائلة من الموظفين لوضعها، لتقطع لنفسها شريحة كبيرة من الدخل القومى (١٣). لقد وحّدت عملية تشكيل الأفراد بالجملة mass formation فطهم النفس والمهنة. وهذا هو ما فعلته أيضا بالجماهير الأخرى المنمطة standardised masses: تحت المنافسة قيام منظمات للدفاع عن المهن، كما تحتمه البطالة وتكس الطلبة فى المدارس، والهجرة، الخ..

إختلاف وضع نمط مثقفى المدن عن وضع نمط مثقفى الريف

فما المثقفون الذين ينتمون الى النمط الحضرى مع نمو الصناعة وإرتبطوا بمصيرها. ويمكن تشبيهه وظيفتهم بوظيفة صفار الضباط فى الجيش، فليس لهم حق المبادرة المستقلة فى وضع خطط البناء. ومهمتهم هى تحقيق الترابط المحكم بين المنظم entrepreneur وكتلة العمل الأكى instrumental mass، ويقومون بالتنفيذ المباشر لحظة الانتاج التى تقررها قيادة الصناعة، ويشرفون على مراحل العمل الأولية. ويمكن القول بصفة عامة، أن مثقفى المدينة العاديون منمطون للغاية. أما كبار مثقفى المدينة فيتوحدون أكثر فأكثر مع قيادة الصناعة ذاتها.

أما مثقفو الريف فأغلبهم من النمط «التقليدى» "traditional"، فهم يرتبطون

بالأغلبية الساحقة من أهل الريف، وبالبرجوازية الصغيرة فى المدن (الاسيما المدن الصغيرة) التى لم يطورها ويحركها بعد النظام الرأسمالى. هذا النمط من المثقفين هو همزة الوصل بين جماهير الفلاحين والادارة المحلية وادارة الدولة (المحامون والمحضرين، الخ...). وأصبحت لهم بسبب هذا النشاط وظيفة إجتماعية - سياسية هامة إذ يصعب فصل الوساطة المهنية professional mediation عن الوساطة السياسية political mediation. وعلاوة على ذلك: يتمتع المثقف فى الريف (القس والمحامى والمحضر والمدرس والطبيب الخ...) بمستوى معيشى أعلى، أو على الأقل مختلف عن مستوى معيشة الفلاح العادى، ولهذا فهو يمثل فى نظره نموذجاً إجتماعياً يتطلع اليه فى طموحه لتحسين حالة أو للخلاص منها. فالفلاح يحلم دائماً أن يصبح واحد على الأقل من أبنائه مثقفاً (قيساً على الأنص)، وبهذا يصبح سيداً، ويرفع من المستوى الاجتماعى لاسرته بتيسير حياتها الاقتصادية، وذلك بفضل ماسوف يكون له من صلات بغيره من السادة.

وموقف الفلاح من المثقف موقف مزدوج ومتناقض. فهو يحترم المركز الاجتماعى الذى يتمتع به المثقفون وموظفو الدولة عامة، ولكنه يتظاهر أحياناً بإزدراءهم، وهذا يعنى أن اعجابه بهم يمتزج أحياناً بمشاعر غريزية، مشاعر الحقد والغضب المتقد. ومالم نأخذ فى الاعتبار تبعية الفلاحين الفعلية للمثقفين، وندرسها دراسة عينية عميقة، فلن نفهم شيئاً عن حياتهم الجماعية، وما يختمر داخلها، وبذور تطورها. فأى تطور أساسى لجماهير الفلاحين يرتبط الى حد ما بحركات المثقفين ويعتمد عليها.

أما بالنسبة لمثقفى المدينة فالأمر يختلف. فالفنيون فى المصنع لا يمارسون وظيفة سياسية بالنسبة للجماهير العاملة، أو على الأقل إنتهت المرحلة التى كانوا يؤدون فيها هذه الوظيفة، بل ان العكس هو الذى يحدث أحياناً، عندما تقارن الجماهير العاملة - على الأقل من خلال مثقفىها العضويين - تأثيراً سياسياً فى الفنيين.

تبقى النقطة الرئيسية فى القضية، وهى التمييز بين المثقفين كقوة عضوية organic category فى جماعة إجتماعية أساسية، والمثقفين كقوة تقليدية traditional category. ويترتب على هذا التمييز سلسلة من الاشكالات والقضايا التى يمكن أن تكون موضوعاً للبحث التاريخى.

وأهم هذه القضايا - إذا ما درسناها من هذه الزاوية - هى تلك التى تتصل بالحزب السياسى الحديث، جنوره الحقيقية، وما يطرأ عليه من تطورات وما يتخذ من أشكال. ماهى طبيعة الحزب السياسى من حيث علاقته بقضية المثقفين؟ لاهد هنا من التفرقة بين عدة أمور:

١- ليس الحزب السياسى بالنسبة لبعض الجماعات الاجتماعية الا طريقتها الخاصة فى تكوين وتطوير فئة مثقفىها العضويين فى الحقل السياسى والفلسفى مباشرة، وليس فى حقل تكتيك الانتاج وحده. هكنا يتكون هؤلاء المثقفون، ولا يمكن أن يتكونوا بطريقة أخرى، مع أخذ الطابع العام للجماعة الاجتماعية، وشروط تكوينها، وحياتها وتطورها فى الاعتبار*.

٢- والحزب السياسى بالنسبة لكل الجماعات هو بالتحديد ذلك الجهاز الذى يقوم فى المجتمع المدنى بذات الوظائف التى تقوم بها الدولة على نحو أكثر تركيباً وأوسع نطاقاً فى المجتمع السياسى. إنه عبارة أخرى مسئول عن تحقيق التلاحم بين المثقفين العضويين لجماعة معينة - الجماعة الحاكمة - والمثقفين التقليديين (١٤). ويخضع أداء الحزب لهذه الوظيفة خضوعاً تاماً لوظيفته الأساسية، وهى خلق الأجزاء المكونة له، أى تلك العناصر من الجماعة الاجتماعية التى ولدت وتطورت كجماعة «إقتصادية» "economic group" وتحولها الى مثقفين سياسيين مؤهلين، أى قادة {dirigenti} ومنظمين لكافة الأنشطة والوظائف للصيقة بالتطور العضوى لمجتمع مدنى وسياسى متكامل. ويمكن القول، ان الحزب السياسى يؤدى فى مجاله وظيفته على نحو أكمل وأكثر عضوية مما تفعل الدولة فى مجالها وهو كما هو معروف مجال أوسع كثيراً. والمثقف الذى ينضم الى الحزب السياسى لجماعة إجتماعية معينة يندمج فى جماعة المثقفين العضويين لهذه الجماعة ذاتها، ويرتبط بها ارتباطاً وثيقاً. وهذا قد يحدث الى حد ما من خلال المشاركة فى حياة الدولة، وقد لا يحدث قط. والحق أن كثيراً من المثقفين يعتقدون أنهم هم الدولة، ويرتبط على هذا الاعتقاد نتائج هامة، نظراً لحجم تلك الفئة، كما يسبب تعقيدات سيئة للجماعة الاقتصادية الأساسية the fundamental economic group، التى هى الدولة فى واقع الأمر.

ان القول بأنه ينهى إعتبار كل أعضاء الحزب مثقفين، قد يكون مدعاة للسخرية والتندر. ولكننا اذا أمعنا فيه النظر تبيننا مبلغ دقته. بالطبع هناك مستويات لاهد من التمييز بينها. وأى حزب لابد أن يكون له نصيب كبير أم صغرى من المثقفين من اعضائه فى المستويات العليا والدنيا. غير أن هذه ليست هى القضية، فما يعيننا هنا هو الوظيفة، سواء كانت قيادية أو تنظيمية أى تثقيفية educative، أى فكرية intellectual. فلا التاجر ينضم الى حزب سياسى ليزال الاعمال، ولا رجل الصناعة لينتج أكثر بتكلفة أقل، ولا الفلاح ليتعلم أساليب جديدة للفلاحة، حتى وان جدوا فى الحزب ما يلبي بعض هذه الحاجات*.

ولتحقيق هذه الأغراض، تنشأ الجمعيات المهنية التى تعتبر الاطار الملائم للنهوض بالنشاط الاقتصادى - الطائفى economic-corporate للتاجر ورجل الصناعة والفلاح. وفى

الحزب السياسى تتجاوز السياسى تتجاوز عناصر الجماعة الاقتصادية تلك اللحظة من تطورها التاريخى، وتصبح عناصر فاعلة فى أنشطة أعم، ذات طابع قومى ودولى. وتستصبح وظيفة الحزب السياسى هذه، أكثر وضوحاً من خلال التحليل التاريخى العينى لفتى المثقفين : العضويين والتقليديين معاً فى السياق التاريخى الوطنى الذى يختلف من بلد الى آخر، وفى سياق مختلف الجماعات الاجتماعية الرئيسية فى كل أمة، لاسيما تلك الجماعات التى يغلب الطابع الألى على نشاطها الاقتصادى.

إن نشأة المثقفين التقليديين هى المسألة الأهم من الناحية التاريخية. لقد إرتبطت نشأتهم - بلا شك - بنظام الرق فى العالم القديم، وبمكانة المحرورين من أصل اغريقى أو شرقى فى النظام الاجتماعى للامبريالية الرومانية.

ملحوظة :

ان تغير المكانة الاجتماعية للمثقفين فى روما فى الفترة مابين العصرين الجمهورى والامبراطورى (التحول من نظام أرستقراطى - طائفى الى نظام ديموقراطى - بيروقراطى) يرجع الى قيصر الذى منح المواطنة الى الأطباء وكبار أساتذة العلوم العقلية liberal arts لتشجيعهم على الإقامة فى روما، ولكى يغرى الآخرين بالمجئ اليها.

("Omnesque medicinam Romae professos et liberalium artium doctores, quo libentius et ispi urbem incolerent et coeteri appeterent civitate donavit". Suetonius, Life of Caesar', XLII).

لنا إقترح قيصر : ١- أن يسمح للمفكرين الموجودين فعلا فى روما بالإقامة فيها وبهذا خلق فئة مستقره من المثقفين، طالما أنه يستحيل خلق تنظيم ثقافى بدون توفير الإقامة الدائمة لهم. و٢- جذب أفضل المثقفين من كافة أرجاء الامبراطورية الرومانية الى روما، وبهذا يدعم المركزية على نطاق هائل. هكذا نشأت فئة مثقفى «الامبراطورية» "imperial intellectuals" فى روما، الذين يعتبر رجال الدين الكاثوليك إمتداداً لهم، والذين تركوا بصماتهم على تاريخ المثقفين الايطاليين. مثال ذلك، «النزعة الكوزموبوليتانية» "cosmopolitanism" التى يتميزون بها، والتى إستمرت حتى القرن الثامن عشر.

هذا الانفصال بين جماهير المثقفين العريضة والطبقة الحاكمة الذى حدث فى عهد الامبراطورية - الرومانية - وهو ليس مجرد إنفصال إجتماعى بل قومى وعرقى - قد حدث مرة أخرى بعد سقوطها : إنفصال المحاربين الجرمان عن المثقفين من أصل رومانى مكتسب،

خلفاء العبيد المحررين. وتشابهت هذه الظاهرة وتداخلت مع ميلاد وتطور الكاثوليكية Catholicism والتنظيم الكنسي eclisiastical organisation، الذي إستحوذ لقرون عديدة على الشطر الأعظم من الأنشطة الفكرية، ومارس احتكار توجيه الثقافة، وتوقيع العقوبات الجنائية على كل من يحاول معارضة هذا الاحتكار أو التحايل عليه. وفي إيطاليا، يمكننا ملاحظة الوظيفة الكوزوموبوليتانية cosmopolitan function لمثقفى شبه الجزيرة، والتي تختلف قاعليتها من فترة الى أخرى. والآن، نتقل الي بيان أرجه الاختلاف - التي تظهر علي الفور - في تطور المثقفين في عدد من أهم البلدان، على أن نتحقق من صحة هذه الملاحظات وأن نتفحصها بعمق.

والحقيقة الاساسية، فيما يتعلق بإيطاليا، هي بالتحديد الوظيفة الدولية أو الكوزوموبوليتانية للمثقفين، وهي سبب ونتيجة في آن واحد، لحالة التفكك التي بقيت عليها شبه الجزيرة منذ سقوط الامبراطورية الرومانية حتى عام ١٨٧٠.

أما فرنسا، فتقدم لنا مثلاً لشكل مكتمل ومتناغم لنمو طاقات الأمة، ولفئات المثقفين بصفة خاصة.

فالتجمع الاجتماعي الجديد الذي ظهر سياسياً على مسرح التاريخ عام ١٧٨٩، كان مهياً للقيام بكل وظائفه، ومن ثم كان قادراً على الكفاح من أجل بسط سيطرته الشاملة على الأمة. ولم يكن بحاجة الى تقديم أي تنازلات جوهرية للطبقات القديمة. بل بالعكس استطاع ان يخضعها لأهدافه.

لقد ولد النمط الجديد من الخلايا الفكرية intellectual cels مع ميلاد الخلايا الاقتصادية الاولى التي تناظرها. حتى التنظيم الكنسي خضع لتأثيرها (الجاليكانية* galicanism، والصراع المبكر بين الكنيسة والدولة). وبين لنا هذا البناء الثقافي الهائل الدور الذي لعبته الثقافة في فرنسا في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، وهو الإشعاع الخارجي، الدولي والكوزوموبوليتاني، وتوسيع الهيمنة الامبريالية بصورة عضوية. إن تجربة فرنسا الثقافية تختلف إختلافاً كبيراً عن تجربة إيطاليا التي قامت على هجرة أشخاص متفرقين، ولم يكن لها إنعكاس على القاعدة الوطنية، بل بالعكس ساهمت في الحلولة دون بناء قاعدة وطنية، صلبة.

ويختلف تطور المثقفين في إنجلترا كثيراً عنه في فرنسا، فالتجمع الاجتماعي الجديد the new Social grouping الذي نما على أساس التنظيم الصناعي الحديث modern

industrialism قد كشف عن تطور إقتصادي - نقابى economic corporate development غير عادي، وإن كان لا يزال يتلمس طريقة للتقدم في الميدان السياسي - الثقافي. لقد كانت هناك فئة عريضة من المثقفين العضويين، نشأت مع الجماعة الاقتصادية على ذات الأرضية، أرضية الصناعة. أما في المستويات العليا، فنجد أن طبقة ملاك الأرض القديمة تحتفظ بموقعها، باحتكارها الفعلي. لقد فقدت تفوقها الاقتصادي، ومع ذلك حافظت لفترة طويلة على تفوقها السياسي - الثقافي. ثم تم إستيعابهم «كمثقفين تقليديين»، وجماعة قائدة (directive {dirigente} في الجماعة الجديدة الحاكمة. لقد كانت أرستقراطية ملاك الأرض القديمة ترتبط ارتباطاً وثيقاً برجال الصناعة. هذا النوع من الارتباط هو الذي وحد المثقفين التقليديين والطبقات السائدة الجديدة في البلدان الأخرى.

وعرفت ألمانيا أيضاً الظاهرة الانجليزية، وإن كانت أكثر منها تعقيداً، بما تضمنته من عناصر تاريخية وتراثية. لقد كانت ألمانيا قبل إيطاليا مركزاً لمؤسسة أيديولوجية عالمية تتجاوز الحدود القومية، هي الامبراطورية الرومانية المقدسة للامنة الألمانية، ووفرت بعض الكوادر personnel للكوزموبوليس* Cosmopolis مما أفقر طاقاتها المحلية، وأثار المعارك التي الهتها عن مشاكل التنظيم الوطني، وأبقى على التفتت الإقليمي الذي تميزت به العصور الوسطى.

وجرى تطور الصناعة داخل غلاف شبه إقطاعي بقي حتى نوفمبر ١٩١٨. وحافظ اليونكرز Junkers على تفوقهم الثقافي - السياسي، وفاقوا في هذا المضمار نظرائهم في إنجلترا.

كان هؤلاء هم المثقفون التقليديون لرجال الصناعة الألمان، ولكنهم، كانوا يحتفظون ببعض الامتيازات الخاصة. وكان وعيهم قويا باستقلالهم كجماعة إجتماعية، إستناداً الي حيازتهم لقدر معتبر من القوة الاقتصادية التي تتمثل في الأرض التي كانت في ألمانيا أكثر خصوصية منها في إنجلترا(١٥).

كان اليونكرز البروسيون أشبه بطبقة عسكرية - كهنتيه مغلقة priestly - military caste تتمتع بإحتكار فعلي للوظائف للقيادية - التنظيمية في المجتمع السياسي. وفي نفس الوقت كانت لهم قاعدتهم الاقتصادية الخاصة، ومن ثم لم يكونوا يعتمدون على أرباحية الجماعة الاقتصادية السائدة. وعلاوة على ذلك، كان اليونكرز - على خلاف الارستقراطية الانجليزية المالكة للأرض - يشكلون طبقة الضباط في جيش دائم كبير، مما وفر لهم الكوادر التنظيمية، وساعد على المحافظة على روح الفريق، وعلى إحتكارهم السياسي*.

وفى روسيا تتباين الملامح : فالنورمان (فارانجيانز Varangians) هم الذين خلقوا التنظيم السياسى - الاقتصادى - التجارى. والإغريق البيزنطيون هم الذين أنشأوا التنظيم الدينى. وفى فترة لاحقة نقل الألمان والفرنسيون التجارة الأوروبية الى روسيا. وأنشأوا أول هيكل متماسك للمبنية الحية للتاريخ الروسى. فقد كانت القوى الوطنية خاملة وسلبية، ومتقلبة. غير أن هذا قد يكون بالتحديد السبب فى إستيعابها وقتلها الكامل للمؤثرات الأجنبية، وللأجانب أنفسهم وروستهم.

ونجد الظاهرة العكسية فى مرحلة تاريخية أحدث. ظاهرة هجرة نخبة من أنشط أعضاء المجتمع وأكثرهم فاعلية وإقداما الى الخارج. وقتلهم لثقافة أكثر بلاد الغرب تقدماً وتجرباتها التاريخية، دون أن تفقد مع ذلك أهم الخصائص الجوهرية لأمتها. أي دون أن تفصم عرى إرتباطها العاطفى والتاريخى بشعبها. وقد عادت الى بلادها، بعد أن أنهت مرحلة تلمذتها الفكرية، وفرضت الصحوة على الشعب الروسى فرضاً، متخطية فى هذه العملية مراحل تاريخية بأكملها. ويتمثل الفرق بين هذه النخبة، والنخبة التى استوردتها (بطرس الأكبر مثلاً) من المانيا، يتمثل فى طابعها الوطنى - الشعبى المميز. ولم يكن ممكناً أن تستوعبها سلبية الشعب الروسى الحامل، لأنها كانت تقتل رد فعل روسيا الإيجابى على قصورها التاريخى.

وعلى أرضية أخرى، وبالرغم من إختلاف الظروف إختلاقاً كاملاً زماناً ومكاناً، يمكننا مقارنة الظاهرة الروسية بميلاد الأمة الأمريكية (فى الولايات المتحدة). فالمهاجرون الأنجلوسكسون أنفسهم، نخبة فكرية، بل وعلى الأخص، نخبة أخلاقية moral elite. إننا نتحدث بالطبع عن المهاجرين الأوائل، عن الرواد، أبطال المعارك السياسية والدينية فى إنجلترا الذين هزموا وإن لم يذلوا أو يستسلموا فى يلدهم الأصلى. لقد جلبوا معهم الى أمريكا، بالإضافة الى الطاقة المعنوية وقوة الارادة، مستوى معيناً من الحضارة، أى مرحلة معينة من التطور التاريخى الأوروبى، ظلت تنمى القوى الكامنة فى طبيعة أمريكا، فى تربتها البكر، عندما إستزرعها هؤلاء الرجال، وذلك بايقاع أسرع بما لايقارن بما حدث فى أوروبا القديمة، حيث توجد سلسلة من الكوايح (المعنوية والفكرية والسياسية والاقتصادية، التى تتجسد فى قطاعات معينة من السكان ويقاها النظم السابقة، التى ترفض ان غوت) التى تولد مقاومة الاسراع بخطى التقدم، وتفرض الرقابة على أية مبادرة، فتتهدد فى الزمان والمكان.

وفى حالة الولايات المتحدة، يلاحظ إفتقارها الى المثقفين التقليديين الى حد كبير، ولهذا كان هناك توازناً مختلفاً بين المثقفين عامة. وكان هناك تطوراً هائلاً لمختلف أنواع

الابنية الفوقية الحديثة يستند الى قاعدة الصناعة. ولم تكن الحاجة الى اندماج المثقفين العضويين والمثقفين التقليديين، هي التي أملت ضرورة تحقيق التوازن. وانما أملت الحاجة الى صهر أشكال الثقافة المختلفة التي جلبها المهاجرون ذوى الأصول القومية المختلفة فى بوتقة الثقافة القومية الواحدة.

والإقتدار الى طبقة واسعة - تكونت على مر الزمن - من المثقفين التقليديين، كذلك التى مجدها فى بلاد الحضارات القديمة، يفسر لنا - جزئيا على الأقل - وجود حزبين سياسيين كبيرين فقط (قارن هذا بالحال فى فرنسا، ليس فقط فى فترة ما بعد الحرب، عندما أصبح تكاثر الأحزاب ظاهرة عامة) كما يفسر أيضا الظاهرة المناقضة لها تماما، ظاهرة الانتشار الهائل للطوائف الدينية*.

وثمة ظاهرة أخرى فى الولايات المتحدة تستحق الدراسة، هى نشأ، عدد مذهل من المثقفين الزوج الذين إستوعبوا الثقافة والتكنولوجيا الأمريكية. وينبغى الا ننسى ماقد يكون لهؤلاء المثقفين الزوج من تأثير غير مباشر على الجماهير المتخلفة فى افريقيا. ويمكن اعتباره تأثيرا مباشراً اذا ثبتت صحة أى من هذين الفرضين :

١- أن تستخدم النزعة التوسعية الأمريكية american expansionism زوج أمريكيين كوكلاء لها فى فتح السوق الأفريقية، وفى نشر الحضارة الأمريكية (حدث شئ من ذلك وان كنا لا نعرف الى أى مدى) .

٢- أن يشتد النضال من أجل توحيد الشعب الأمريكى على نحو يدفع الزوج الى الهجرة، وعودة أكثر العناصر المثقفة إستقلالا ونشاطا الى افريقيا، أى تلك العناصر الأقل إستعداداً للاذعان لأى تشريع قد يصدر فى المستقبل ويكون أكثر إذلالا لهم من الأعراف الاجتماعية الشائعة الراهنة. ويترتب على هذا التصور نتيجتان :

١- نتيجة لغوية : هل يمكن أن تصبح اللغة الانجليزية لغة الثقافة والمثقفين educated language فى افريقيا، فتحل وحدة اللغة محل ذلك الحشد من اللهجات المجرودة؟

٢- هل يمكن ان يكون لهذه الشريحة من المثقفين قدرة على الاستيعاب والتنظيم كافية لاضفاء طابع «وطني» على شعور الزوج البدائى الحالى بكونهم جنساً محتقراً. فتصبح للقارة الامريكية وظيفة أسطورية، تصبح الوطن المشترك لكل الشعوب الزنجية؟

يبدو لنا حالياً أن روح الزواج القومية والعنصرية، سلبية أكثر منها إيجابية. وهى نتاج لصراع البيض لعزل الزواج وكتبهم. ولكن، ألم تكن هذه هى حال اليهود حتى القرن الثامن عشر وطواله؟ أن ليبيريا التى تأمرت، وأضحت الانجليزية لغتها، يمكن أن تصبح قبله الزواج الاميريكيين، وأن تجعل من نفسها بيدمونت Piedmont أفريقية(١٨).

ينبغى فى اعتقادنا أن نضع فى الاعتبار بعض الظروف الجوهرية عند النظر فى مسألة المثقفين فى أمريكا الوسطى والجنوبية، فلا يوجد فيها فئة واسعة من المثقفين التقليديين. غير أن هذا لايعنى أن المسألة تطرح نفسها هنا كما تطرح فى الولايات المتحدة. فجلودر تطور تلك البلدان يرجع فى الحقيقة الى أنماط الحضارة الاسبانية والبرتغالية فى القرنين السادس عشر والسابع عشر، التى تتميز بتأثيرها بحركة الاصلاح المضاد counter feformation وبالعسكرية الطفيلية military parasitism. وتشمل العناصر المتطورة المقاومة للتغيير، والتى لاتزال باقية حتى الآن، فى رجال الدين والطبقة العسكرية المخلفة military، وهما فئتان من المثقفين التقليديين تجعرتا وبقيتا على صورتها الموروثة عن البلد الأوروبى الأم. لقد كانت القاعدة الصناعية محدودة للغاية فلم تسمح بتطور أبنية فوقية معقدة، فغالبية المثقفين من النمط الريفى. ولما كان كبار ملاك الأرض latifundium هم الطبقة المسيطرة، وكانت الكنيسة تستحوذ على أملاك واسعة، فقد إرتبط هؤلاء المثقفين برجال الدين وكبار الملاك. والتركيب القومى للسكان مختل للغاية، حتى بين السكان البيض. وزادة تعقيداً وجود جماهير غفيرة، من الهنود الذين يشكلون فى بعض البلدان أغلبية السكان.

ويمكننا أن نقول، أنه لايزال يوجد فى تلك المناطق من القارة الأمريكية، وضع مماثل للوضع الذى شهد الكفاح الثقافى Kultur Kampf (١٩)، ومحاكمة دريفوس Drifus trial؛ حيث لم يكن العنصر العلمانى البرجوازى قد بلغ بعد المرحلة التى يكون فيها قادراً على إخضاع نفوذ ومصالح رجال الدين والعسكريين للسياسة العلمانية للدولة الحديثة. ومن هنا كان التأثير الكبير لحركة المارسونيين الأحرار Free Masonry، وأشكال التنظيم الثقافى الأخرى، «كالكنيسة الوضعية» "positivist Church" فى معارضة النزعة الجزويتية Jesuitism. وثبتت الأحداث الأخيرة (نوفمبر ١٩٣٠) دقة هذه الملاحظات، ابتداء من كفاح كولز الثقافى Kulturkampf Calls فى المكسيك(٢٠)، حتى الإنتفاضة العسكرية الشعبية فى الأرجنتين والبرازيل وبيرو وشيلي وبوليفيا.

وفى الهند والصين واليابان، نجد أنماطاً أخرى لتكوين فئات المثقفين، ولعلاقاتهم بالقوى الوطنية. ففي اليابان نجد تكويناً للمثقفين من الطراز الانجليزى والألمانى، أى حضارة

صناعية تنمو داخل غلاف إقطاعى - بيروقراطى - له سماته الخاصة التى لا تخطئها العين.

وفى الصين نجد ظاهرة النص المكتوب the Script، وهى تعبير عن انفصال المثقفين عن الشعب. والفجوة الهائلة التى تفصل بينهما، فى الصين والهند، تتجلى أيضا فى الحقل الدينى.

ان قضية تباين فئات المجتمع المختلفة، واختلاف طرائق فهمها وممارستها لنفس الدين، وخاصة بين رجال الدين والمثقفين والشعب، هى قضية تحتاج للدراسة عامة، لاسيما ان هذا الاختلاف موجود بدرجة أو بأخرى فى كل مكان، ونجد أقصى اشكاله تطرفاً فى بلدان شرق آسيا. وهو طفيف نسبيا فى البلاد البروتستانتية. (حيث يرتبط إنتشار الطوائف بالحاجة الى تحقيق التلاحم الكامل بين المثقفين والشعب، والذي يؤدى الى إعادة إنتاج التصورات الفعلية للجماهير الشعبية بكل ما فيها من فجاجة فى مجال المستويات التنظيمية العليا)، وهو اختلاف جدير بالملاحظة فى البلدان الكاثوليكية، وان تفاوت مداه من بلد الى آخر. فهو ملحوظ بدرجة أقل فى الأجزاء الكاثوليكية من المانيا، وفى فرنسا، وبدرجة اكبر فى ايطاليا، وخاصة فى الجنوب وفى الجزر. وهو فى الحقيقة كبير جداً فى شبه جزيرة أيبيريا وفى بلدان أمريكا اللاتينية. ويتسع نطاق هذه الظاهرة فى البلاد الاورثوذكسية. وهنا لابد من التسليم بوجود ثلاث مراتب degrees فى الدين الواحدة كبار رجال الدين والرهبان، ورجال الدين العلمانيون، والشعب.

ويصل هذا الاختلاف فى شرق آسيا الى حد لا يصدق عقل، حيث لا علاقة البتة لدين الشعب بدين الكتب، وان حملا ذات الاسم .

هوامش وملاحظات

(١) لقد اضطررنا هنا الى ترجمة كلمة "ceti" الإيطالية الى "Strata" بالرغم من عدم تطابق دلالتها المصاحبة connotation، وذلك لعدم وجود لفظ بديل. وتجدر الإشارة الى أن جرامشى كان يميل لاسباب تتعلق بالرقابة الى عدم استخدام كلمة «طبقة» فى السياق الذى يظهر دلالتها الماركسية، مفضلا تعبير «جماعة إجتماعية» الأكثر حياداً. ومع ذلك، فكلمة «جماعة» ليست دائماً اللطيف من كلمة «طبقة». ونجيباً للمبس إستخدم جرامشى تعبير «الجماعة الاجتماعية الأساسية» "fundamental Social group" ليؤكد أنه يقصد الطبقات الاجتماعية الأساسية (البرجوازية، البرولتاريا) بمعناها الماركسى الدقيق، والتي تتحدد بموقعها فى علاقات الانتاج الأساسية، أما التجمعات الطبقيّة التي ليس لها هذا الدور الاساسى فيطلق عليها عادة تعبير «الطوائف أو الطبقات المخلقة» "Castes" (الارستقراطية.. الخ). أما كلمة «فئة» "category" التي تظهر أيضاً فى هذه الصفحة فيميل جرامشى الى استخدامها بمعناها الإيطالى الدارج، أى أعضاء حرفة أو مهنة.

وقد التزمنا فى هذه الطبعة بقدر الامكان بالمعنى الحرفى لكلمات جرامشى

(٢) انظر المقدمة

* وكتاب موسكا Mosca مبادئ علم السياسة Elementi di Scienza Politica (طبعة ١٩٢٣ الجديدة الموسعة) يستحق الرجوع اليه فى هذا الخصوص. ان مايسميه موسكا «الطبقة السياسية»، ليس الا فئة مثقفي الجماعة الاجتماعية المسيطرة. ويمكن الربط بين مفهوم موسكا «الطبقة السياسية» ومفهوم باريتو Parito «للنخبة» الذى يعتبر محاولة لتفسير ظاهرة المثقفين التاريخية، ودورهم فى حياة الدولة والمجتمع. وكتاب موسكا خليط هائل من الأفكار، ويتسم بطابع سوسيولوجى وضعى، ومحتيز بحكم إنخراطه فى القضايا السياسية المباشرة، مما يجعله عسر الهضم، وأقل حيوية من الناحية الأدبية.

(٣) وعبارة "ruling class" والطبقة الحاكمة هي ترجمتها الانجليزية المعتادة. وهى أيضاً عنوان الطبعة الانجليزية لكتاب موسكا: Elimenti(G.Mosca, The ruling class, New York, ١٩٣٩) (وجتبانو موسكا (١٨٥٨ - ١٩٤١) هو أحد الرواد الإيطاليين الكبار لنظرية النخبة السياسية political elite الى جانب باريتو Pareto، وميشيلز Michels، وكان موسكا متعاطفاً مع الفاشية، وإن كان محافظاً أساساً. وهو ينظر الى النخبة نظرة سكونية أكثر من أتباعه.

(٤) ولاسيما فى جنوب إيطاليا (انظر : إختلاف وضع غط مثقفى المدينة عن وضع غط مثقفى الريف ص ٢٦). والحجة العامة التي طرحها جرامشى هنا، وفى أى موضع آخر من كراسات Quaderni هي : ان الارتباط العضوى الشخصى الفلاحي الأصل بطبقته ينتهى إذا ما أصبح مثقفاً (قساً أو محامياً.. الخ). ان أحد الفروق الجوهرية بين الكنيسة الكاثوليكية مثلاً، وحزب الطبقة العاملة الثورى يتمثل فى ان الطبقة العاملة قادرة نظرياً على ان تلد من صلبها مثقفيها «العضويين»، ويبقى هؤلاء مثقفى طبقتهم.

* ولعل أهم فئات المثقفين بعد رجال الدين، الأطباء medical men بالمعنى الواسع للكلمة، أى أولئك الذين يناضلون أو يبدو أنهم يناضلون ضد المرض والموت (قارن medicina Storia della لآرتورو كاستيليوني Arturo Castiglioni)، وذلك بحكم نفوذهم، ووظيفتهم فى المجتمعات البدائية. لاحظ الصلة، التى كانت، ولا تزال قائمة بين الدين والطب فى بعض المناطق: المستشفيات التى قُلكها بعض الطوائف الدينية، حيث تؤدي بعض الوظائف التنظيمية. فضلا عن الحقيقة القائلة أنه حيشما يظهر الطبيب تجد القس (طرد الأرواح الشريرة exorcism ومختلف صور المساعدة... الخ). وهناك العديد من الشخصيات الدينية الكبيرة التى كان ولا يزال ينظر إليها «كأطباء» عظام "great healers". وفكرة المعجزات التى تصل إلى حد إحياء الموتى. حتى الملوك إستمر الاعتقاد، فى قدرتهم على الشفاء بوضع أيديهم على المرضى... الخ. ومن هنا جاء المعنى العام لكلمة «مُثقف» "intellectual" أو «أخصائى» "Specialist" من كلمة "hierococlerico" (clerk, cleric) (ويقابلها "laico") lay, layman (ومعناها غير خبير أو غير متخصص الموجودتان فى كثير من اللغات الرومانية الأصل، أو تلك التى تأثرت بها إلى حد بعيد من خلال اللغة اللاتينية للكنيسة.

(٥) الأول رئيس فبات والثاني رئيس مونتكاتيني للكيمويات.

(٦) عن فريدريك تيلور Fredrick Taylor وتصوره للعامل اليدوى كـ «غوريلا مدربة» "trained gorilla" أنظر: الاساليب الأمريكية والفوردية Americanism and Fordism.

* فليس كل من قلا بيضة طباخاً، ولاكل من رتق ثوبا تزيئاً.

(٧) ونعنى الانسان الصانع (الذى يستخدم الآلة) والانسان المفكر

(٨) أوردين نوو Ordine Nuovo مجلة «اسبوعية للثقافة الاشتراكية» حررها جرامشى فى عامى ١٩١٩ و ١٩٢٠ أيام نضاله فى تورينو.

(٩) "Dirigente" وقائدة، تتضمن هذه الجملة الشديدة الإيجاز البالغة التركيز عدداً من أفكار جرامشى الرئيسية: عن إمكانية قيادة البرولتاريا الثقافية من خلال السيطرة على عملية العمل، وعن التمييز بين المثقفين العضوين للطبقة العاملة والمثقفين التقليديين خارجها، وعن وحدة النظرية والممارسة باعتبارها مبدأ ماركسيا أساسياً.. الخ.

(١٠) يقوم نظام التعليم الإيطالى على تقسيم التعليم بعد المرحلة الإلزامية، إلى تعليم أكاديمى (كلاسيكى) و«علمى»، وتدريب مهنى للاغراض المهنية. وقيل الكليات التكنيكية، والأكاديمية العلمية، إلى التركيز فى المناطق الصناعية فى الشمال.

(١١) وتعنى كلمة "funzionari" - كما يستخدمها الإيطاليون - المستويات الوسطى والعليا من البيروقراطية. وبالمقابل، تستخدم هنا كلمة "amministratori" ("amministratori") بمعنى أولئك الذين يقتصر عملهم على تنفيذ "administer" القرارات الصادر من غيرهم. وعبارة "non executive work" وعمل غير تنفيذى، هى ترجمة لعبارة "di ordine et [impiego] non di conetto" وهى تشير إلى الفوارق بين مستويات العمل المكتبى clerical work.

* وهنا يقدم التنظيم العسكرى، مرة أخرى، نموذجاً للتدرج المعقد، إبتداء من صفار الضباط حتى

كبار الضباط والقيادة العامة. فضلا عن نظام الـ N.C.O الذى تفوق أهميته ما هو معروف. وتجدر الإشارة الى أن أفراد كل مستوى من هذه المستويات يشعرون بالتضامن. وإن كانت «روح الفريق» تولد لديهم نوعاً من «الفرور» الذى يجعلهم موضع السخرية والتندر.

(١٢) "loria" هذه اشارة الى إحدى أفكار فيكو Vico.

(١٣) ليست فكرة «العامل غير المنتج» non-productive من إختراع لوربا. بل يرجع أصلها الى تعريفات ماركس للعمل المنتج، والعمل غير المنتج فى رأس المال، والتي إبتدلتها لوربا بطريقته الخاصة، وادعى أنه هو الذى إكتشفها.

* وفى إطار التكنيك الاتاجى تشكلت الفئات Strata التى يمكن القول بأنها تقابل الرتب فى N.C.O فى الجيش، ونعنى العمال المهرة والمتخصصون فى المدن، وفى الريف وهو أكثر تحيقاتاً؛ الفلاحون فى نظام المزارعة Share Cropping، والفلاحون المستأجرون tenant farmers. فهذا الطراز من الفلاحين يناظر الى حد ما غط الحرفى، الذى يعتبر العامل الماهر فى إقتصاد العصور الوسطى.

(١٤) هذه الفقرة، وإن كانت تبدو فى ظاهرها معنية بسوسيولوجيا الأحزاب السياسية، إلا أنه من الواضح أن جرامشى معنى هنا بنظرية الحزب الثورى، ودور المثقفين فيه بوجه خاص.

* ويغيب الرأى الشائع - وهو محل جدل - الى معارضة هذا النظر بحجة أن التاجر أو رجل الصناعة أو الفلاح الذى ينفخ فى «السياسة» "politicizing" يخسر أكثر مما يكسب.

(*) الجاليكانية : حركة نشأت فى فرنسا ودعت الى إستقلال الكنيسة الادارى فى البلدان الكاثوليكية عن البابا. (قاموس المورد ص ٢٧٧)

(١٥) ويحتمل أن يكون إستخدام جرامشى هنا لكلمة «منتج» "productive" بمعناها الخاص الماركسى، أى منتج لفائض القيمة أو للفائض أيا كان.

* يمكننا أن نجد فى كتاب ماكس فير: البرلمان والحكومة فى النظام المجدد فى ألمانيا بعض العناصر التى تبين لنا كيف أعاق احتكار النبلاء للعمل السياسى، تكوين شريحة عريضة من الكوادر السياسية البرجوازية المتمرسه، وكيف كان سببها فى الأزمات البرلمانية المتصلة، وفى تفتت الأحزاب الليبرالية و الديمقراطية. ومن هنا كانت أهمية المركز الكاثوليكي center Catholic و الديمقراطية الاجتماعية Social democracy الذين نجحوا فى خلق طبقة خاصة من البرلمانيين والقادة، الخ..

* Parangians: جماعة من الملايين الاسكتناليين أسسوا أسرة مالكة فى روسيا فى القرن التاسع - المترجم.

(١٦) Max Weber, Parlament und Regierung in neugeordnetem Deutschland. English translation in From Max Weber:Essays in Sociology.

(١٧) حتى قيام جمهورية فايمر عام ١٩١٩

* أعتقد أنه تم حصر أكثر من مائتين من هذه الطوائف. ومرة أخرى ينبغي أن نقارن هنا بحالة فرنسا التى شهدت معارك شرسة للمحافظة على الوحدة الدينية والأخلاقية للشعب الفرنسى.

(١٨) والاشارة هنا، الى الدور القيادى الذى لعبته ببيموننت Piedmont بين الدويلات الايطالية فى توحيد إيطاليا. Risorgimento.

(١٩) "Kultur Kampf" «الكفاح الثقافى» هو الاسم الذى أطلق على النضال الذى خاضه بسمارك عام ١٨٧٠، يؤازره الاتجاه الليبرالى ضد معارضة الكنيسة للهيمنة البروسية. لقد تزامنت قضية دريفوس Dryfus فى فرنسا، التى إستمرت منذ إدانته الأولى فى عام ١٨٩٤ حتى تبرئته نهائيا فى عام ١٩٠٦، تزامنت مع معركة كبرى، معركة العلمنة الكاملة لنظام التعليم الفرنسى، وقد أدت هذه القضية الى إستقطاب المجتمع الفرنسى الى يمين عسكرى مؤيد للكنيسة الكاثوليكية، ومعاد للسامية، والى يسار ليبرالى واشتراكى مناهض للكنيسة الكاثوليكية. ويمكن إعتبار «الكفاح الثقافى» وقضية دريفوس مظهرا من مظاهر النضال الديموقراطى البرجوازى ضد بقايا القوى الاجتماعية الرجعية.

(٢٠) كان بلوتاركو الياس كولز رئيسا للمكسيك فى الفترة من ١٩٢٤ حتى ١٩٢٨، وفى عهده تم تنفيذ ماتضمنه الدستور من أحكام خاصة بالدين والتعليم بالرغم من المعارضة الكاثوليكية العنيفة.

(٢)

حول التعليم

مدخل

فى عام ١٩٢٣ أجرت حكومة مسولينى أول إصلاح كبير فى التعليم الايطالى منذ توحيد البلاد - قبل ستين عاماً - والأخذ بنظام التعلم البيلمونتى Piedmontese educational system كما رسمه قانون كاساتى عام ١٨٥٩. وقد صاغ مشروع الإصلاح جيوفانى چنتيلى Giovanni Gentile الفيلسوف المثالى ووزير التعليم فى حكومة مسولينى، وسمى المشروع باسمه. وان كان كروتشه Croce الذى كان يشغل ذات المنصب فى حكومة چيولتى Gioletti عام ١٩٢١ هو الذى وضع خطوطه الرئيسية.

وفى العقود الأولى من القرن قدم چنتيلى وكروتشه نقداً مفصلاً وشاملاً لنظام التعليم القائم، ووصاه بأنه «تلقين» "instruction" وليس «تعليماً» "education"، وأنه ضيق الأفق وشكلى وعقيم. وهاجماً على الأخص حفظ قواعد النحو اللاتينية والفلسفة وكتب الأدب المدرسية عن ظهر قلب. لقد كانت «التربية» "educativity" و«التربية الإيجابية» "active education" هى كلمة السر فى إصلاح چنتيلى. وكان فضح الطابع الخطأى لهذه الشعارات، وبيان الممارسة التى تكمن خلفها أحد أهداف جرامشى عندما كتب عن التعليم.

لا تزال إهتمامات جرامشى فى كتاباته عن التعليم محور الجدال الدائر اليوم حول التعليم : العلاقة بين التعليم والطبقة، «النزعة المهنية» "vocationalism"، ايديولوجية التعليم، المدرسة «الشاملة» "Comprehensive" School. أضف الى ذلك، أنه ينبغي أن ننظر الى المواقف النابعة من إنتقاداته لإصلاح چنتيلى فى ضوء وضعه الشخصى. فما يبدو أنه ثناء «محافظ» "conservative" eulogy على نهج الدراسة القديم old curriculum، ليس فى الحقيقة الا حيلة لجأ اليها جرامشى ليخدع رقيب السجن، فجعل نظام التعليم المقبل يتنكر فى ثياب الماضى لينتقد الحاضر. وبعبارة أخرى، ينبغي أن تنتظر الى الحاح جرامشى على قيم الإنتضاط والعمل فى التعليم من زاوية تاريخه الخاص. لقد كان جرامشى أبعد مايكون عن معاداة التراث الروسوى فى التربية Rousseauesque tradition وان كان يتخذ منه موقفاً نقدياً. ومجد فى هذا التعليق خير تعبير عن موقفه:

«لا تزال التربية الإيجابية the active School فى طورها الرومانسى. فما تتضمنه من عناصر الصراع ضد التربية الأكاديمية والجزويتية mechanical and Jesuitical School أصبح يشويه الغلو الضار، وغبية فى التميز الصارخ عنها لأسباب جدلية. لابد من الانتقال الى الطور «الكلاسيكى» العقلانى فى التربية والتعليم وان تعتبر الأهداف المنشودة المصدر

الطبيعى لتطوير الاساليب والاشكال الملائمة».

ولد جرامشى فى بيئة ريفية متخلفة، وحرم من التعليم الملائم أو المنتظم. وكان يعانى باستمرار من سوء حالته الصحية، ومن سوء التغذية والارهاق بالعمل. ولذلك يعد نجاحه فى المدرسة وفى الجامعة بالرغم من ذلك كله إنتصاراً لإرادة الفكر، ومن هنا كان الحاحه الدائم على إعتبار التعليم عملاً Learning as work إنعكاساً لجانب من تجربته الفردية (مثلما قادتته تجربة الطفولة الى الاعلاء من قيمة التعليم الذى يحارب «الفولكلور» (المعتقدات والعادات الشعبية التقليدية) و«الصحراء»).

إن العلاقة بين المسيرة الذاتية والتفكير السوسولوجى فى فكر جرامشى، علاقة حميمة ومعقدة، أكثر مما تبدو. فكما هو واضح من آخر جملة فى الملاحظة الثانية، أن ما كان يهم جرامشى فى النهاية، هو خلق مثقفين من الطبقة العاملة. وكانت حياته هى تاريخ تكوين مثل هذا المثقف.

يقول جرامشى فى فقرة قد تكون أهم فقرة فى تحليله :

«كان النضال ضد التعليم القديم old School على حق. غير أن إصلاحه لم يكن أمراً بسيطاً كما يبدو. فلم تكن المشكلة مشكلة المنهج الدراسى النموذجى. ولكن المشكلة فى البشر. لا فى المدرسين كبشر فحسب، وإنما فى كل التركيب الاجتماعى الذى يعبرون عنه». هذا رأى يلخص كل الطابع الجدلى لعملية التعليم، وهو ما أرادت أن تعبر عنه الملاحظات المتقدمة. أن خلق مثقفين من الطبقة العاملة فى المستقبل، مسألة أساسية فى فكر جرامشى. ويشكل. المنظور الثورى كل هيكل تحليله. أن العمل الذى يتطوى عليه التعليم، هو فى النهاية، ذات العمل الذى تجاوز به جرامشى بيئته. وهو العمل المطلوب لصياغة حزب ثورى للطبقة العاملة، لصياغة «مثقفىها العضويين».



تنظيم التعليم والثقافة

يلاحظ بصفة عامة أن كل الانشطة العملية فى الحضارة الحديثة قد أصبحت أكثر «مقيداً»، والعلوم (١) أكثر تدخلاً فى نسيج الحياة اليومية، مما جعل كل نشاط عملى يتجه الى خلق مدارس من نوع جديد لاعداد مديريه وأخصائييه. وبهذا يخلق مجموعة من المثقفين المتخصصين على مستوى أعلى للتدريس فى تلك المدارس. وهكذا تم إنشاء نظام كامل من

المدارس المتخصصة على إختلاف مستوياتها لتخدم قطاعات مهنية بأسرها، او لخدمة مهن قد أوضحت متخصصة ومحددة المعالم. وذلك الى جانب مايمكن أن نسميه المدرسة «الإنسانية» "humanistic" * أقدم أشكال المدرسة التقليدية traditional School التى أعدت لتتنمى فى كل إنسان فرد ثقافة عامة كانت ولا تزال متجانسة، وقدرة أساسية على التفكير، وأن يشق طريقة فى الحياة.

ويمكننا فى الحقيقة، أن نقول أن أزمة التعليم المحتدمة اليوم، ترتبط على وجه التحديد بواقع ان عملية التمايز differentiation والتخصص particularisation هذه، تجرى بصورة فوضوية، بلا مبادئ واضحة، ومحددة، وبلا خطط واعية مدروسة دراسة جيدة. إن أزمة المناهج الدراسية، وتنظيم المدارس، أى أزمة الإطار العام لسياسة تكوين الكوادر المثقفة هى الى حد كبير مظهر ونتيجة للأزمة العضوية الأعم والأشمل.

كان التقسيم الاساس للمدارس الى مدارس تقليدية Classical ومدارس مهنية Vocational صيغة معقولة : التعليم المهني للطبقات التابعة the instrumental Classes (٢)، والتعليم التقليدى للطبقات المسيطرة ، وللمثقفين. لقد كان نمو قاعدة صناعية فى كل من المدن والارياف، يعنى تزايد الحاجة الى غط المثقف الحضري الجديد. وإلى جانب المدرسة التقليدية نمت المدرسة الفنية (وهى مهنية وليست يدوية). وهذا يضع علامة إستفهام أمام مبدأ وضع برنامج محدد للثقافة العامة يستند الى التراث الاغريقى الرومانى. ووضع هذا البرنامج موضع التساؤل يعنى القضاء عليه، لأن قدرته على التنشئة والتكوين تستند الى حد كبير الى ما يتمتع به شكل معين للحضارة من نفوذ عام مسلم به.

والاتجاه اليوم، هو الى الغاء أي نوع من التعليم «التزيه» "disinterested" (أى الذى لا يخدم مصالح مباشرة) او التعليم «التكويني»، "formative" أو على الأكثر الإبقاء على صورة منه، وفى أضيق الحدود، لخدمة نخبة ضئيلة من السيدات والسادة الذين لا يقلقهم ضمان مستقبلهم المهني. وبدلا من ذلك، نجد نمواً مطرداً للمدارس المهنية المتخصصة، التى يتحدد فيها سلفا مصير الطالب ونشاطه فى المستقبل. ان أى حل رشيد للأزمة ينبغي أن يتبنى التوجهات الآتية: أولا، تعليم عام أساسى ينشر ثقافة عامة إنسانية تكوينية formative يحقق التوازن الصحيح بين القدرة على العمل اليدوى (فنيا وصناعيا)، ونمو القدرات اللازمة للعمل الفكرى. ومن هذا النمط من التعليم العام، وعبر التجارب المتكررة فى الترجية المهني يمكن للطالب أن ينتقل الى إحدى المدارس المتخصصة او الى العمل الانتاجى.

وينبغي أن نضع فى الاعتبار الميل المتزايد لكل نشاط عملى الى خلق مدرسته الخاصة، مثلما يميل كل نشاط فكرى الى إنشاء جمعياته الثقافية الخاصة، التى تؤدى وظيفة مؤسسات ما بعد التعليم المدرسى post-Scholastic institutions فتتخصص فى تهيئة الشروط اللازمة لمسايرة أى تقدم يتحقق فى الحقل العلمى المعين.

كما يلاحظ أيضا ان هيئات صنع القرار deliberative bodies تقبل بصورة متزايدة الى التمييز بين جانبين «أساسين» فى نشاطها : صنع القرار deliberative activity وهو جوهر عملها، والنشاط الفنى - الثقافى technical-cultural activity، حيث تبحث أولا بمعرفة الخبراء القضايا التى يتعين إتخاذ قرار بشأنها، وتحلل تحليليا علميا. وقد خلق هذا النشاط الأخير هيكلا بيروقراطيا كاملا ذا بنية جديدة. فإلى جانب إدارات الخبراء المتخصصة، التى تعد المادة الفنية لهيئات صنع القرار، أنشئ هيكلا ثان من موظفين «متطوعين» محايدين الى حد ما، يختارون من بين العاملين فى الصناعة والهنوك والبيوت المالية. وهذه هى إحدى آليات سيطرة البيروقراطية المحترفة career bureaucracy فى النهاية على النظم الديمقراطية والبرلمانات. والآن، تتوسع هذه الآلية بصورة عضوية، وأخذت تستوعب فى مجالها أعظم المتخصصين فى القطاع الخاص، الذى أصبح بهذا يسيطر على كل من النظم regimes والبيروقراطيات bureaucracies.

وهذا يعنى أن هناك تطورا عضويا حتميا يتجه الى توحيد الموظفين المتخصصين فى تكنيك السياسة، والموظفين المتخصصين فى القضايا الملموسة لإدارة الأنشطة الأساسية للمجتمعات القومية المعقدة المعاصرة. ومن ثم فإن أية محاولة من الخارج للتخلص من هذه الاتجاهات، لن تكون سوى مواظ أخلاقية وخطابة تدعو للرثاء.

وهذا يشير قضية التغيير فى تدريب الكوادر السياسية - الفنية بما يتفق والاحتياجات الجديدة، وخلق كوادر متخصصة من نوع جديد تكون - كمجموعة - مكملة لصانعى القرار. لقد أصبح نمط «الزعيم» السياسى التقليدى، الذى أعد فقط للقيام بالأنشطة القانونية الشكلية، لا يتفق مع طبيعة العصر، وأصبح يمثل خطرا على حياة الدولة: فينبغي ان يتوفر فى القائد الحد الأدنى من الثقافة التكتيكية العامة الذى يمكنه من «إبداع» الحل الصحيح بنفسه، أو على الأقل أن يعرف كيف يوازن بين الحلول التى يعرضها عليه الخبراء، ومن ثم يختار الحل الصحيح من وجهة النظر التركيبية Synthetique view point للتكتيك السياسى.

وفى موضع آخر من هذا الكتاب نجد وصفا لنمط من هيئات صنع القرار يسمى الى استيعاب الخبرة الفنية اللازمة له لكى يعمل بصورة واقعية، وذلك فى رواية لما حدث فى لجان

تحرير بعض المجالات التي كانت تعمل في نفس الوقت كجماعات ثقافية. وقامرس الجماعة النقدية كهيئة، وبهذا تساعد على تحديد مهام كل محرر من المحررين، الذين ينتظم نشاطهم وفقا لتقسيم للعمل ولخطة رشيدة معدة سلفاً. وبالمناقشة الجماعية والنقد (الذي يتمثل في إقتراحات ونصائح وتعليقات، على المنهج والنقد البناء الذي يستهدف التثقيف المتبادل) اللذان يشاركون فيهما كل فرد باعتباره إخصائياً في مجاله، يساعد على سد النقص في خبرة الجماعة، بهذا يمكن رفع مستوى المحرر المتوسط الى مستوى وقدرة أعلى المحررين مهارة، ونضمن اسهاماً ممتازاً واسياً في المجلة، بل ونخلق الشروط اللازمة لظهور جماعة متجانسة من المثقفين مدربه على «الكتابة» المنتظمة والمنهجية (في صورة مطبوعات تصدر في مناسبات معينة، ومقالات قصيرة، بل وفي صورة دراسات أساسية وتركيبية أيضاً).

ومما لاشك فيه أنه في هذا النوع من النشاط الجماعي، ان كل مهمة تخلق قدرات وإمكانات جديدة للعمل، لأنها تهيئ أكثر فأكثر شروط العمل الأساسية : الملفات والقوائم البيبلوجرافية، ومكتبة تضم الكتب المتخصصة الأساسية الخ... ومثل هذا النشاط يتطلب نضالاً لاهواذه فيه ضد عادات الهواية dilettantism والارتجال والحلول «الخطابية»، أو التي يكون الغرض منها التباهي. ولا بد أن يؤدي هذا العمل كتابة، وكذلك الانتقادات التي تكون في صورة ملاحظات موجزة محكمة : ويمكن إنجاز هذا العمل إذا تم توزيع المادة في الوقت المناسب، الخ... ان تدوين الملاحظات والانتقادات هو مبدأ تعليمي didactic principle أملتته الحاجة الى محاربة العادات التي كونتها الخطب العامة : الإطناب، والديماجوجية والمغالطات. إن هذا النمط من العمل الفكري ضروري لحمل أولئك الذين يعلمون أنفسهم بأنفسهم على الإنضباط في الدراسة، ذلك الإنضباط الذي توفره حياة التلمذة الصحيحة، أي أنه ضروري لتفيلره Taylorise (٣) العمل الفكري. ومن هنا كانت فائدة ذلك المبدأ الذي إعتنقه «رجال سانتازيتا القدامى» «old men of Santa Zita»، الذين تحدث عنهم دي سانكتيس De Sanctis في مذكراته عن مدرسة باسيلييو بيوتو النابولييتانية(٤): أي فائدة نوع من «تراتب» "Stratification" القدرات والميول، وتشكيل مجموعات عمل تحت إشراف وتوجيه العناصر الأعلى مهارة وتطوراً، الذين يمكنهم الاسراع بتدريب العناصر غير المدربة والأكثر تخلفاً.

وعند دراسة تنظيم التعليم العام من الناحية العملية، تبرز قضية هامة، هي قضية الأطوار المختلفة للعملية التعليمية التي تتفق مع سن التلاميذ وفهوم الفكري - الاخلاقي، ومع الأهداف التي يحددها التعليم العام لنفسه.

ينبغي أن يكون هدف التعليم العام، أو التعليم الذى يستهدف التكوين الإنسانى للفرد School for humanistie formation (مع أخذ تعبير «إنسانى» هنا بمعنى الواسع، لا بمعنى التقليدى فحسب) أو الثقافة العامة هو إدماج الشبان والفتيات فى النشاط الاجتماعى بعد الوصول بهم الى مرحلة معينة من النضج والقدرة على الابداع الفكرى والعلمى واستقلالية التوجه والمبادرة. ويتوقف تحديد سن الالتحاق بالتعليم الإلزامى على الظروف الاقتصادية العامة. فقد تقتضى هذه الظروف من الشباب، فتيانا وفتيات، وحتى الأطفال، مساهمتهم المباشرة فى الانتاج.

ويستلزم التعليم العام ان تكون الدولة قادرة على تحمل النفقات اللازمة لاعالة الاولاد فى المدرسة، والتى تتحملها الاسرة حالياً. وهو بهذا يحدث تغييراً فى الميزانية القومية، يقلبها رأساً على عقب، فيوسعها الى درجة لم يسبق لها مثيل ويجعلها اكثر تعقيداً.

لم تعد وظيفة تعليم وتكوين أجيال جديدة بأكملها شأنًا خاصًا، بل أصبحت شأنًا عاماً. بهذا وحدة يمكنها أن تشمل هؤلاء جميعاً، دون تمييز بين الجماعات والطوائف. غير أن هذا التوسع فى النشاط المدرسى يقتضى توسعاً لم يسبق له مثيل فى الاعداد العلمى للمدرسة، أى توسعاً فى المباني والأجهزة العلمية وفى هيئة التدريس الخ... وهيئة التدريس بالذات لابد من زيادة عددها؛ لأنه كلما زادت نسبة المدرسين الى عدد التلاميذ كلما زادت كفاءة التعليم، وهذا يثير مشاكل أخرى ليست هيئة أو يمكن حلها بسرعة. كذلك مشكلة مباني المدارس ليست مشكلة سهلة طالما انه ينبغي ان تصبح المدرسة كلية College فيها أماكن للنوم ومطاعم ومكتبات متخصصة وحجرات مصممة لعقد الندوات الخ... ولهذا سوف يكون هذا الطراز الجديد من المدارس فى البداية لمجموعات محدودة من الشباب يختارون عن طريق المسابقة أو تزكيتهم مؤسسات مشابهة.

ويقابل التعليم العام، المرحلة التى تمثلها اليوم المدرسة الابتدائية والمدرسة الثانوية، بعد إعادة تنظيمهما، لا من حيث المحتوى وأسلوب التدريس فحسب، بل ومن حيث ترتيب مختلف مراحل العملية التعليمية. ولاينبغى أن تزيد المرحلة الابتدائية عن ثلاث أو أربع سنوات تنقل فيها الى التلميذ «المهارات» الأولية : القراءة والكتابة والحساب والجغرافيا والتاريخ. وينبغى أن تتعامل هذه المرحلة أيضاً مع جانب من التعليم لايزال مهملًا، ونعنى «الحقوق والواجبات» والافكار الأولية عن الدولة والمجتمع، باعتبارها عناصر جوهرية فى تكوين رؤية جديدة للعالم، تتحدى الرؤى التى تنشرها مختلف البيئات الاجتماعية التقليدية، والتى يمكن أن نسميها رؤى شعبية تقليدية folkloristic.

إن المشكلة التعليمية هي مشكلة التخفيف من اسلوب القطع والجزم الذى لابد ان تتميز به السنوات الأولى من التعليم، وجعله أكثر فائدة: أما باقى المنهج فلا ينبغي ان يزيد عن ست سنوات بحيث يمكن إتمام كل مراحل التعليم العام فى من الخامسة عشر أو السادسة عشر.

قد يعترض البعض على مثل هذا المقرر الدراسى بأنه مرهق للغاية، لأن إيقاعه أسرع مما ينبغي، إذا كان الهدف هو تحقيق النتائج التى إستهدفها التنظيم الراهن للتعليم التقليدى، ولكنه لم يحققها. ومع ذلك، لابد أن يتضمن التنظيم الجديد ككل، العناصر العامة التى تجعل تدريس المقرر الدراسى اليوم أبسطاً مما يجب على الأقل بالنسبة لقسم من التلاميذ.

وفى كثير من الأسر، وخاصة فى الشريحة المثقفة، يجد التلاميذ فى حياتهم الاسرية إعداداً لحياتهم المدرسية واستمراراً وتكملة لها؛ حيث «يتنفسون» - كما يقال - الأفكار والميول التى تسهل العملية التعليمية بمعناها الصحيح. فهم يعرفون لغة الأدب ويتمنون هذه المعرفة، أى أنهم ملمون طرائق التعبير والمعرفة، وهى من الناحية الفنية، أرقى لديهم منها عند التلميذ المتوسط فيما بين سن السادسة والثانية عشر. ولذلك نجد أن أطفال المدن الذين بلغوا السادسة، قد استوعبوا بحكم معيشتهم فى المدينة - من الأفكار والميول ما يجعل حياتهم الدراسية أسير وأسرع وأكثر فائدة.

وفى التنظيم الاساسى للتعليم العام لابد من توفير ما هو جوهري من هذه الظروف. ولسنا فى حاجة الى الحديث عن ضرورة إنشاء شبكة موازية للتعليم العام، من دور الحضانة والمؤسسات الأخرى، يتعود فيها الأطفال، حتى قبل بلوغ سن دخول المدرسة، على نوع من الانضباط الجماعى ويكتسبون بعض الأفكار والميول اللازمة قبل دخول المدرسة.

والحق أنه ينبغي أن تنظم المدرسة فى التعليم العام على غرار الكلية حيث الحياة جماعية، صباحاً ومساءً، ومتحررة من أشكال الانضباط المتناقض والآلى.

وينبغي أن تجرى الدراسة فيها بصورة جماعية بمساعدة المدرسين، ومعاونة أفضل التلاميذ، حتى خلال ما يسمى بفترات الدراسة الفردية، الخ..

وتطرح المدرسة الثانوية "liceo" (٥)، كطور من أطوار الحياة، الدراسية، المشكلة الاساسية فى نظام التعليم، وهى مرحلة لا تختلف من حيث نوع التعليم عن المراحل الدراسية السابقة الا فيما يفترض نظرياً فى التلميذ من نضج فكرى وأخلاقي يتفق مع سنه الأكبر ومع التجربة التى إكتسبها.

وفى الحقيقة، توجد الآن بين مرحلة «التعليم الثانوى» والجامعة، أى بين المدرسة بمعناها الدقيق والحياة، طفرة، أى إنقطاع حقيقى فى الاستمرارية، وليس إنتقالا رشيذاً من الكم (السن) الى الكيف النضج (الفكرى والأخلاقى). فالطالب ينتقل من تعليم دوجماتى يلعب فيه الحفظ عن ظهر قلب دوراً رئيسياً، الى طور خلاقى، طور العمل المستقل المتميز. وينتقل الطالب من المدرسة حيث تخضع الدراسة لاتضباط تفرضه سلطة وتشرف عليه، الى طور من الدراسة أو العمل المهنى professional work حيث الانضباط الذاتى الفكرى intellectual self discipline والاستقلال الاخلاقى moral independence - نظريا - بلا حدود. ويحدث هذا الإنتقال بعد أزمة البلوغ مباشرة. وفى وقت لم يكن قد إنتهى فيه بعد صراع المشاعر الغريزية الفطرية الملتهبة مع القيود التى قلبها الطباع والضمير الأخلاقى اللذان مازالا فى طور التكوين. فضلا عن أن هذا الانتقال يحدث فى إيطاليا بصورة فجائية وآلية لعدم إنتشار نظام «الحلقات الدراسية» "Seminar" فى الجامعات.

وبالمقابل، ينبغى أن ينظر الى الطور الأخير من التعليم العام، وأن يبنى، باعتباره الطور الحاسم، الذى يهدف الى خلق القيم «الانسانية» الأساسية "humanitarian" values، وتحقيق الانضباط الذاتى الفكرى والاستقلال الأخلاقى اللازم للتخصص اللاحق - سواء كان متخصصا ذا طابع علمى (الدراسات الجامعية، أو عملى - إنتاجى (الصناعة، الخدمة المدنية، تنظيم التجارة الخ...) فدراسة وتعليم المناهج الخلاقة فى العلم، وفى الحياة، ينبغى أن تبدأ فى هذه المرحلة الأخيرة من التعليم العام، وأن لاتبقى إحتكاراً للجامعة، أو أن تترك للصدفة فى الحياة العملية. فهنا الطور من التعليم ينبغى أن يكون قد أسهم فى تنمية عنصر المسئولية والاستقلال فى كل فرد، ينبغى أن يكون تعليميا خلاقاً.

ولابد من التمييز بين التعليم الخلاق creative School والتعليم الايجابى active School حتى فى صورته التى صاغها منهج دالتون Dalton mehod (٦). فالتعليم العام كله تعليم إيجابى، وإن كان من الضرورى فى هذا المجال أن توضع حدود للايديولوجيات التحررية libertarian ideologies، والالحاح الشديد على واجب الأجيال البالغة، أى على واجب الدولة فى «تشكيل» الأجيال الجديدة.

ولايزال التعليم الايجابى فى طوره الرومانسى حيث تتسم العناصر المناضلة ضد اسلوب التعليم الألى والجزئى بالغلو الضار، وغبة فى التميز الحاد، ولأسباب أخرى ذات طابع سجالى. فلا بد من المرور بالطور العقلانى «الكلاسيكى» "classical" rational phase، وأن نجد فى الأهداف المنشودة المصدر الطبيعى لتطوير الأساليب والأشكال الملائمة.

والتعليم الخلاق هو ذروة التعليم الإيجابي. والانضباط discipline هو هدف الطور الأول من التعليم، أى تحقيق نوع من «الامتثال» "conformism" يمكن ان نسميه إمتثالاً «دينامياً» "dynamic" conformism. واستناداً الى «جماعية» النمط الإجتماعى "collectivisation" of the Social type، التى تحققت فى الطور الأول من التعليم، يهدف الطور الخلاق الى تفتح الشخصية، التى أصبحت الآن مستقلة ومسئولة، وتتمتع مع ذلك بضمير أخلاقى وإجتماعى حى ومتجانس. فالتعليم الخلاق لا يعنى إذن مدرسة «للمخترعين والمكتشفين»، وإنما يعنى طوراً ومنهجاً فى البحث والمعرفة، وليس «برنامجاً» محدداً سلفاً وملتزمًا بالاصالة والتجديد بأى ثمن. بل يعنى على الأخص، أن يكون التعليم من خلال الجهد التلقائى المستقل للتلميذ، وبمساعدة المدرس، الذى يقتصر دوره على الارشاد والتوجيه الودى كما هو الحال او كما ينبغى أن يكون فى الجامعة. واكتشاف الطالب لحقيقة من الحقائق بنفسه ودون إيحاءات أو مساعدة خارجية يعتبر إبداعاً، حتى وإن كان ما اكتشفه حقيقة قديمة. فهو يثبت تمكنه فى استخدام المنهج، وأنه دخل طور النضج الفكرى الذى قد يكتشف فيه حقائق جديدة. ولهذا ينبغى أن يكون النشاط المدرسى الأساسى فى هذا الطور من خلال الحلقات الدراسية وفى المكتبات والمعامل التجريبية، وأثناء «وتحصل المعلومات الاساسية اللازمة لتوجه مهنى professional orientation».

إن قيام نظام التعليم العام يعنى بداية علاقات جديدة بين العمل الفكرى والعمل الصناعى، لا فى المدرسة فحسب، بل وفى الاجتماعية كلها. ان مبدأ المدرسة الشاملة سوف ينعكس فى كل أجهزة الثقافة، وسوف يغيرها يعطيها مضموناً جديداً.

بحثاً عن المبدأ التربوى

In Search of the educational principle

كان التكوين التربوى للأطفال فى المدرسة الابتدائية القديمة يتضمن عنصرين (٧)؛ فكانوا يتعلمون مبادئ العلم الطبيعى، وفكره عن الحقوق والواجبات المدنية.

كان الغرض من تدريس الأفكار العلمية ان يتعرف التلميذ على مجتمع الندره Societas rerum أى عالم الاشياء، بينما كان الغرض من دروس الحقوق والواجبات، هو تهيئته لدخول الدولة والمجتمع المدنى. لقد كانت الأفكار العلمية التى يتعلمها التلاميذ تتعارض مع الرؤية السحرية للعالم وللطبيعة، التى تشربوها من بيئة مشبعة بالمعتقدات

والعادات والتقاليد الشعبية (A) folklore، بينما كانت فكرة الحقوق والواجبات المدينة تتعارض مع الميول والتزعات البربرية الفردية والمحلية وهى بعد آخر للفولكلور.

لقد حاربت المدرسة الفولكلور - وفى الحقيقة - كل مخلفات الرؤى التقليدية للعالم. وعلمت التلاميذ رؤية أحدث للعالم، رؤية تستند الى حقيقة بسيطة وأساسية، وهى أن هناك قوانين طبيعية عتيدة، على الإنسان أن يتكيف معها إذا أراد أن يسخرها، وأن هناك قوانين إجتماعية وقوانين للدولة، هى نتاج للنشاط الإنسانى، قررها البشر، ويمكنهم ان يغيروها لصالح تطوهرهم كجماعة. وتخلق قوانين الدولة والمجتمع هذه، أفضل نظام بشرى للسيطرة على قوانين الطبيعة، أى تخلق النظام الذى يجعل عملهم أيسر وأسهل. فالعمل هو ذلك الاسلوب الخاص الذى يشارك الانسان من خلاله إيجابيا فى حياة الطبيعة لتغييرها وتسخيرها لخدمة المجتمع بصورة أعمق وأوسع.

يمكننا إذن أن نقول، أن فكرة العمل كانت المبدأ التربوى educative principle الذى شكل أساس التعليم الابتدائى القديم. وأن تفتح العمل البشرى وإطلاق طاقته الانتاجية لايمكن أن يتحقق بدون معرفة دقيقة وواقعية بقوانين الطبيعة، وبدون نظام قانونى يضبط عضويها حياة الناس المشتركة. وينبغى ان يحترم الناس النظام القانونى من خلال قبولهم التلقائى له، وليس باعتباره شيئا مفروضا عليهم من الخارج. وأن يعتبرونه ضرورة يجدون فيها حريتهم، وليس مجرد نتاج للقسر.

لقد كان العمل كفكرة وكواقع (النشاط العملى والنظرى) المبدأ التربوى الكامن وراء التعليم الابتدائى، طالما أنه السبيل الى دخول نظام المجتمع والدولة (الحقوق والواجبات) الى نظام الطبيعة وإلى توحده معه. إن إكتشاف العمل، أى نشاط الإنسان العملى والنظرى باعتباره وسيطا فى العلاقة بين نظام المجتمع ونظام الطبيعة، يخلق العناصر الأولية لحدس العالم intuition of the world، حدس متحرر من أى سحر أو شعوذة، يهئ الأساس للتطور اللاحق لتصور تاريخى جدلى للعالم، قادر على فهم الحركة والتغير، وتقدير حجم الجهد والتضحية التى قدمها الماضى ثمنا للحاضر، والتى يقدمها الحاضر ثمنا للمستقبل، تصور يرى فى العالم المعاصر مركبا من الماضى، من كل الأجيال السابقة، ينعكس على المستقبل.

كان هذا هو الأساس الحقيقى للتعليم الابتدائى. أما ما إذا كان قد أعطى كل ثماره، او ما إذا كان المدرسون الحاليون على وعى بطبيعة عملهم، ومضمونه الفلسفى، فتلك مسألة أخرى، تتطلب تحليلا لمستوى الرعى المدنى للأمة كلها، فليست هيئة التدريس الا مجرد تعبير عنها، وليست بالتأكيد طبيعتها avantgard.

ليس صحيحاً أن «التعليم» "instruction" شئ مختلف كل الاختلاف عن «التربية» "education" (١). ولقد كانت مبالغة التربويين المثاليين في التأكيد على هذا الاختلاف خطأ جسيماً، يمكننا أن نرى نتائجه ماثلة في نظام التعليم بعد أن أعادوا تنظيمه. فلكي يكون التعليم شيئاً مختلفاً تماماً عن التربية، لابد من افتراض السلبية المطلقة في التلميذ، وأنه ليس الا «جهاز استقبال» لأفكار مجردة وهذا غير معقول، وهو على أية حال مرفوض «نظرياً» من جانب أنصار التربية البحتة pure educativity، كما هو واضح من معارضتهم للتعليم الآلى البحت mere mechanistic instruction.

إن «اليقين» "the certain" يصبح «حقيقة» "true" في وعى التلميذ (١٠). غير أن وعى التلميذ ليس شيئاً «فردياً» (وهو من باب أولى غير متفرد)، فهو يعكس وعى ذلك القطاع من المجتمع المدني الذي ينتمى إليه التلميذ، والعلاقات الاجتماعية التي تشكل داخل أسرته وجيرته وقرينه الخ..

إن الوعى الفردى للمقالبية الساحقة من التلاميذ يعكس علاقات إجتماعية وثقافية مختلفة عن تلك التي يمثلها المنهج الدراسى ومعادية لها: وهكذا يصبح «اليقنى» the "certain" فى ثقافة متقدمة «حقيقى» فى إطار ثقافة متخجرة لا تتفق مع العصر. ليست هناك وحدة بين المدرسة والحياة، ومن ثم ليست هناك وحدة بين التعليم والتربية. فالعمل المحي للمدرس هو وحده الذى يربط ما بين التعليم والتربية. ولهذا يتبقى أن يكون المدرس واعياً بالتعارض بين نمط الثقافة والمجتمع الذى يمثل، ونمط الثقافة والمجتمع الذى يمثل تلاميذه. وأن يكون واعياً أيضاً بالتعجيل بتكوين التلميذ وضبط سلوكه بما يتفق مع نمط الثقافة والمجتمع الأول، وبما يتعارض مع النمط الأخير. فإذا لم تكن هيئة التدريس كفاة، وإذا إنحل الارتباط بين التعليم والتربية، واستبعدت مشكلة التدريس لتحل محلها لوحات تحمل صيغاً مبسطة تمجد التربية، فسوف تهبط حتما كفاءة المدرس، وسوف يكون لدينا تعليماً خطابياً ونمطياً وغير جاد، لأنه سيفتقر الى الأساس المادى «اليقين»، وسوف تصبح «الحقيقة» كلاماً، أى خطابه ووعظاً.

بل يتجلى هذا الانحطاط بصورة أوضح فى التعليم الثانوى، فى مناهج الأدب والفلسفة. لقد كان الطالب فيما مضى يحصل على الأقل على بعض الحقائق الملموسة تكون «ذخيرته» و«عدته» فى المستقبل. أما الآن، وقد أصبح على المدرس أن يكون - على الأخص - فيلسوفاً، وعاشقاً للجمال، لم يعد الطالب يعنى بالحقائق الملموسة، بل يملأ رأسه بصيغ وكلمات لاتعنى - عادة - شيئاً بالنسبة له، وسرعان ما ينساها.

لقد كان النضال ضد نظام التعليم القديم على حق، ولكن اصلاحه ليس - كما يبدو - بالأمر الهين. فليست المشكلة مشكلة المنهج الدراسي النموذجي، وإنما هي مشكلة البشر، وهم في حالتنا المدرسون أنفسهم، بل هي مشكلة التركيبة الاجتماعية بأكملها التي يعبرون عنها.

قد يكون المدرس العادي قادراً على زيادة معلومات تلاميذه، ولكنه لن ينجح في أن يجعلهم أرقى ثقافة، ويمكنه أن يتفانى في أداء الجانب الألى من التدريس بالدقة التي عليها عليه ضميره البيروقراطي. أما التلميذ، فإذا كان لديه ذكاء إيجابياً *active intelligence* فسوف يصوغ نظامه الخاص لترتيب المعلومات التي جعلها، والتي تشكل «عدته» مستعينا بخلفيته الاجتماعية.

وبالمنهج الدراسي الجديد الذي يتفق مع التدهور العام في مستوى مهنة التعليم، لن يكون لدى التلميذ «زاداً» من المعلومات ليرتبها. ولابد أن يكون المنهج الدراسي الجديد قد ألغى الإمتحانات تماماً، لأن إشتراط الإمتحانات في هذه الحالة سيكون مخاطرة مخيفة أكثر مما كان. وإذا كان التاريخ *date* هو تاريخ دائماً والتعريف *definition* تعريف دائماً أياً كان الممتحن، فمأذا عن الحكم الجمالي، أو التحليل الفلسفي؟

لا تمكن الكفاءة التربوية لنظام التعليم الثانوي الإيطالي القديم (قانون كاساتي *Casati Act* (١١)) في هدفه الصريح كنظام «تربوي»، بل في حقيقة أن هيكله ومنهجه الدراسي كانا تعبيراً عن غط تقليدي لحياة فكرية وأخلاقية، لمناخ ثقافي إنتشر عن طريق التراث القديم في كل جوانب المجتمع الإيطالي. ومالم تذكر هذا الوضع، فلا قيمة لأي نقد للمناهج الدراسية ولهيكل الإنضباط في نظام التعليم القديم. وبهذا، نعود إلى قضية مشاركة التلميذ الإيجابية الحقيقية في الحياة المدرسية، التي لن يكون لها وجود مالم ترتبط بالحياة.

إن إلحاح المناهج الجديدة الشكلي المتزايد على أهمية نشاط التلميذ والتنظير له، وعلى أهمية التعاون العملي بين التلميذ والمدرس، معناه أن هذه المناهج قد صممت على أساس إقتراض السلبية المطلقة في التلميذ.

في نظام التعليم القديم، كانت دراسة النحو في اللغتين اللاتينية والإغريقية مع دراسة أدابهما وتاريخهما السياسي تشكل مبدأ تربوياً، المثل الانساني الأعلى، الذي ترمز له أثينا وروما؛ كان متغفلاً في كل جوانب المجتمع، وكان عنصراً جوهرياً في الحياة والثقافة الوطنية. لقد أشاع هذا المنظور الثقافي الحيوية والبهجة حتى في دراسة النحو الآلية بطبيعتها.

ليس الهدف المباشر من تعلم الحقائق الفردية تحقيق غاية عقلية أو مهنية. وتبدو هذه

الغاية محايدة، لأن الإهتمام الحقيقي ينصب على التنمية الداخلية للشخصية، وتكوين الخلق، من خلال إستيعاب ومقتل كل الماضى الثقافى للحضارة الأوربية الحديثة. فالتلاميذ لم يتكلموا اللاتينية واليونانية لكى يتكلمونها، أو لكى يصبحوا خدماً فى المطاعم والفنادق، أو مترجمين أو كتبه للخطابات التجارية. وإنما يتكلمونها ليتعرفوا بطريقة مباشرة على حضارة الإغريق والرومان، التى كانت شرطاً ضرورياً لقيام حضارتنا الحديثة. أى أنهم يتعلمونها لكى يكونوا أنفسهم، وليعرفوا أنفسهم معرفة واعية.

يتهم التعلم الآلى للاتينية واليونانية عن طريق قواعدهما النحوية بالشكلية والعقم، وهو إتهام ظالم للغاية ولا محل له. ففى التربية نتعامل مع أطفال نريد أن نغرس فيهم عادات معينة، كالمثابرة والدقة والإتزان (حتى الإتزان الجسمانى physical poise)، والقدرة على التركيز على موضوعات معينة. وهى عادات لا تكتسب الا بالتكرار الآلى المنضبط والمنهجي لأفعال معينة. هل يستطيع باحث فى سن الأربعين أن يجلس الى مكتبه ليعمل ستة عشر ساعة متصلة اذا لم يكن قد إكتسب قسراً وآلياً العادات النفسية - الجسمانية الملائمة؟ إذا أردنا أن نخلق علماء عظام فعلينا أن نبدأ من هذه النقطة، وأن نستخدم الضغط فى كل مراحل نظام التعليم لكى ننجح فى خلق تلك الالوف والمئات، أو حتى العشرات من العلماء من أعلى المستويات، أولئك الذين لا غنى عنهم لأية حضارة (وبالطبع يمكن تحقيق تقدم كبير فى هذا المجال دون العودة الى اساليب الجيزويت التربوية).

إن تعلم اللاتينية (أو بالأحرى دراستها) يكون بتحليلها الى أصغر أجزائها، تحليلها كشئ ميت، هذا صحيح. غير أن أى تحليل يقوم به الأطفال، لا يمكن الا أن يكون تحليلاً لأشياء ميتة، فضلاً عن أنه لا ينبغي ان ننسى أن حياة الرومان أسطورة، أثارت ولا تزال تثير - الى حد ما - إهتمام الطفل. فحتى الشئ الميت يوجد فى داخله دائماً كائناً حياً أعظم شأناً. واللغة اللاتينية لغة ميتة، وهى تحلل كشئ لاهرك فيه، كجثة على منضدة التشريح، ولكنها تعود الى الحياة مرة أخرى فى الأمثلة والقصص. فهل يمكن دراسة الإيطالية بنفس الطريقة؟ مستحيل، لانه لا يمكن دراسة أية لغة حية كما تدرس اللغة اللاتينية : فهذا سوف يبدو مضحكاً. ولن يعرف أى تلميذ اللغة الإيطالية إذا ما بدأ دراستها بهذه الاساليب التحليلية. ولكن أية لغة حية يمكن معرفتها. وكفى ان يتعلمها طفل واحد لتنفك التعويذة، ولينطلق الجميع الى مدرسة بيرلتز Berlitz School.

تبدو اللاتينية (كالإيونانية) لمخيلتنا، حتى بالنسبة للمدرس، كاسطورة. إننا لاندرس اللاتينية لكى نتعلمها كلفة. فنتيجة لثراث ثقافى ومدرسى لا نعرف أصله وتطوره، وعلينا

أن تستقصيه، ظلت اللاتينية لزمن طويل تدرس كأحد عناصر منهج دراسى مثالى، عنصر يوحد بين مجموعة متكاملة من الاحتياجات التربوية والنفسية ويليها. لقد كان الغرض من تدريس اللغة اللاتينية، هو تعويد التلاميذ على الدراسة بطريقة معينة، على تحليل كيان تاريخى historical body، يمكن التعامل معه كجثة تعود باستمرار الى الحياة، أي تعويد التلاميذ على إعمال العقل، والتفكير المجرد التخطيطى، مع القدرة على العودة فى نفس الوقت من التجريد الى خضم الحياة الحقيقية الراهنة، وأن يروا فى كل حقيقة، وفى كل معلومة ماهو عام، وماهو خاص، وأن يميزوا بين المفهوم، والمثل الخاص specific instance.

فما هى فى النهاية أهمية المقارنة المستمرة بين اللغة اللاتينية واللغة التى نتكلمها من الناحية التعليمية؟ إن أهميتها تكمن فيما تنطوى عليه هذه المقارنة من تمييز بين الكلمات والمفاهيم والتوحيد بينها، وهى توحى بالمنطق الصورى كله، إبتداء من تناقض الأضداد حتى تحليل التميزات distincts (١١٢). وتكشف لنا عن الحركة التاريخية للغة كلها، وعن تغيرها على مر الزمن، فهى متطورة وليست ساكنة.

خلال السنوات الثمانى لمرحلتى الـ «جِنَاسِيو» "ginnasio" (السنة الرابعة والخامسة فى المرحلة الثانوية - المترجم) والـ «لِيسِيو» "liceo" (السنوات الأولى فى المرحلة الثانوية - المترجم) يدرس تاريخ اللغة الحقيقية كله، بعد تصويرها أولا فى لقطة فوتوغرافية واحدة، أى فى لحظة مجردة واحدة، فى صورة نحو grammar. فهى تدرس إبتداء من إنيوس Ennius (أو بالأحرى إبتداء من كلمات وشذرات الألواح الإثنى عشر) حتى فيديروس Phaedrus وكتابات الكتاب المسيحيين اللاتينية: أى أنها عملية تاريخية تحلل إبتداء من نشأتها حتى موتها، أو موتها الظاهرى، طالما أن الإيطالية التى نقارنها دائما - فى الدراسة - باللاتينية هى لاتينية حديثة. فلا تدرس قواعد النحو أو مفردات اللغة فى عصر معين فحسب (وهو نوع من التجريد)، بل تدرس أيضا - بقصد المقارنة - قواعد النحو والمفردات التى يستخدمها كل مؤلف على حدة، ومعنى كل لفظ فى كل «مرحلة» أسلوبية معينة particular. وبهذا يكتشف التلميذ أن قواعد النحو والمفردات التى يستخدمها فيديروس Phaedrus ليست تلك التى يستخدمها شيشرو Cicero، أو بلوتوس Plautus أو لاكتانتىوس Lactantius أو تيرتوليان Tertullian، وأن ذات الرابطة الصوتية nexus of sounds لا تحمل ذات المعنى فى العصور المختلفة وعند المؤلفين المختلفين.

إننا نقارن دائما بين اللاتينية والإيطالية، غير أن كل كلمة هى مفهوم، ورمز له معنى تختلف ظلاله باختلاف العصر والكاتب فى كل من اللغتين اللتين نقارن بينهما.

يدرس التلميذ التاريخ الأدبي للكتب المكتوبة بتلك اللغة، والتاريخ السياسى للناس الذين كانوا يتكلمونها ومتجزاتهم، هذا المركب العضوى كله organic complex، أى أن إتباع التلميذ لهذا المسار، ومروره بتلك المراحل المختلفة. الخ، من الناحية الشكلية على الأقل، هو الذى يحدد نوع تربيته وتعليمه. فقد إنغمس فى التاريخ، واكتسب فهما تاريخياً للعالم وللحياة أصبح طبيعة ثانية له، تكاد أن تكون تلقائية، طالما أنه لم يلقن هذا الفهم بتحذلق ويقصد تروى صريح.

هذه الدراسات ترى، دون أن تعلن صراحة أن هذا هو هدفها، وبأدنى قدر من التدخل «التربوى» من جانب المدرس : إنها ترى لأنها تعطى إرشادات. فالخبرات المنطقية والفنية والنفسية تكتسب بطريقة لاشعورية، ودون وعى ذاتى متواصل، فتكتسب قبل أى شئ ، خبرة فلسفية «تركيبية» "Synthetic" عميقة بتطور تاريخى حقيقى. غير أنه من السخف الاعتقاد بأن للفتين اللاتينية واليونانية صفات سحرية فى مجال التربية.

ان كل التراث الثقافى الذى يعيش أيضاً، وبصفة خاصة، خارج المدرسة، هو الذى أنتج تلك النتائج. وعلى أى حال، يمكننا اليوم أن نرى كيف أصبح التعليم ومعه دراسة اللغتين اللاتينية واليونانية فى أزمة نتيجة للتغيرات التى طرأت على المفهوم التقليدى للثقافة.

سوف يتعين إستبدال اللغتين اللاتينية واليونانية كركيزة للتعليم التكوينى formative School، وسوف تستبدلان. ولكن لن يكون من السهل نشر المادة او المواد الدراسية الجديدة فى شكل تعليمى didactic form يحقق نتائج مماثلة من حيث التربية والتكوين العام للشخصية، ابتداء من الطفولة المبكرة حتى عتبة الإختيار الناجح للمهنة. فما يتعلمه التلاميذ فى هذه المرحلة ينهض ان يكون، أو أن يبدو لهم معابدا، أى ليست له أهداف عملية مباشرة. فينبغى أن يكون تكوينيا الى جانب كونه «تعليميا» "instructive"، أى غنيا بالمحاثات الملموسة. لقد أدت الأزمة العميقة للثقافة التقليدية ورويتها للحياة وللاتسان الى الانحطاط المطرء للتعليم الحالى.

لقد أخذت المدارس المهنية الطابع (التى صممت إستجابة لإهتمامات عملية مباشرة) تتفوق على المدارس ذات الطابع التكوينى التى لا تستهدف تحقيق مصلحة «مباشرة».

ووجه المقارنة فى هذا كله، هو أن هذا النمط من التعليم المهنى يبدو ديموقراطيا، ويدافعون عنه باعتباره كذلك، فى حين أنه يستهدف فى الحقيقة الابقاء على الفوارق الاجتماعية، بل وتعميدها.

كان التعليم التقليدي أوليجاركي الطابع لأنه كان يهدف الى أعداد الجيل الجديد من الطبقة الحاكمة، المقدر له ان يتولى الحكم فى المستقبل. ولكنه لم يكن أوليجاركيا فى طريقة التدريس. فليس تعلم الحكم، أو خلق رجال موهوبين هو الذى يحدد الطبيعة الاجتماعية لنمط معين من التعليم. وإنما يحددها واقع أن لكل جماعة إجتماعية نمط التعليم الخاص بها، والذى يهدف الى تأييد وظيفتها التقليدية النوعية، وهى الحكم أو التبعية.

وإذا أردنا أن نقوض هذا النمط من التعليم، فإننا نحتاج بدلا من الإكثار من أنماط التعليم المهنى المختلفة وتدرجها، أن نخلق غطا واحداً من التعليم التكوينى (إبتدائى - ثانوى) يتمتع التلميذ حتى يصبح شخصاً قادراً على التفكير والدراسة والحكم - أو الرقابة على الذين يحكمون.

إن الاتجاه الى تعدد أنماط التعليم المهنى، يؤدى اذن الى تكريس الفوارق الاجتماعية التقليدية. ولكن ميله الى تشجيع التنوع الداخلى فى إطار هذه الفوارق يعطى الانطباع بأنه اتجاه ديوقراطى. فالعامل مثلا، يمكنه ان يصبح عاملاً ماهراً، والفلاح يمكنه أن يصبح مساحاً أو أخصائياً زراعياً صغيراً. غير أن الديمقراطية بالتحديد، لا يمكن أن تعنى فقط، ان يكون فى مقدور العامل غير الماهر أن يصبح عاملاً ماهراً. بل ينهى أن يكون معناها أن يستطيع كل «مواطن» أن «يحكم» أو أن يهتئ له المجتمع - نظرياً على الأقل - الوضع العام الذى يمكنه من ذلك.

وتنزع الديمقراطية السياسية الى تحقيق التوافق بين الحاكمين والمحكومين (بمعنى إستناد الحكم الى رضا المحكومين) فتتوفر لكل فرد من المحكومين التدريب المجانى اللازم لإكتساب المهارات والأعداد الفنى العام اللازم لتحقيق تلك الغاية.

غير أن نمط التعليم الذى يتطور الآن، باعتباره تعليماً للشعب، لا يميل حتى الى الإبقاء على هذا الوهم. فهو منظم بحيث يضيق من نطاق التجنيد للطبقة الموهلة فنيا للحكم، فى سياق إجتماعى وسياسى يزيد باستمرار من صعوبة إكتساب هذه المهارات، وذلك الأعداد السياسى - الفنى، عن طريق «المبادرة الشخصية» وبهذا، نعود فى الواقع، الى الانقسام الى طبقات متبلورة crystalised estates، ومحددة قانوناً، بدلا من التحرك نحو تجاوز الإقتسامات الطبقيّة. وتكاثر المدارس المهنيّة التى يتزايد تخصصها، منذ البداية الأولى لحياة الطفل التعليميّة، هو من أبرز مظاهر هذا الاتجاه.

ويلاحظ أن علم التربية الجديد (البيداغوجيا الجديدة) new pedagogy قد ركز نيرانه

على «الدوجماتزم» "dogmatism" فى مجال تعليم وتعلم الحقائق الملموسة، أى بالتحديد فى المجال الذى لا غنى فيه عمليا عن بعض الدوجماتزم، يمكن أن يستوعب وأن يذوب خلال دوره الكاملة للعملية التعليمية (تاريخ النحو لا يمكن تدريسه فى فصول الـ «ليسيو» "lieco").

ومن جهة أخرى، اضطرت البيداغوجيا الجديدة الى إدخال الدوجماتزم بامتياز الى حقل الفكر الدينى. ونتيجة لذلك، أصبح تاريخ الفلسفة كله، فى نظر الناس، عبارة عن سلسلة متتابعة الحلقات من الهذيان والأوهام (١٣).

والمنهج الدراسى الجديد فى الفلسفة يفتقر التعليم ويهبط بمستواه (على الأقل بالنسبة للأغلبية الساحقة من التلاميذ الذين لا يحصلون خارج الفصل على عون فكرى من أسرهم، أو من بيئتهم المنزلية، وعليهم أن يعتمدوا فى تكوين أنفسهم على المعرفة التى يحصلونها فى قاعة الدرس. وذلك بالرغم من أنه منهج يبدو فى غاية العقلانية والروعة كآية يوتوبيا.

ويبدو لى، أن أفضل شئ من الناحية العملية، هو دراسة الفلسفة الوصفية التقليدية traditional descriptive philosophy، مع تدعيمها بدروس فى تاريخ الفلسفة، وبقراءة مؤلفات عدد من الفلاسفة.

قد تكون الفلسفة الوصفية التعريفية descriptive difinitional philosophy تجريداً دوجماتيقيا، شأنها شأن قواعد النحو والرياضيات. ولكنها فى الحقيقة ضرورة تعليمية وتربوية. «واحد يساوى واحد» هذا تجريد، ولكنه تجريد لا يجعلنا نظن ان ذهابه واحدة تساوى فيل واحد. وقواعد المنطق الصورى هى تجريدات من نفس النوع، فهى بمثابة قواعد النحو بالنسبة للتفكير السوى. نحن فى حاجة الى دراستها لأنها ليست شيئا فطريا، بل لابد من اكتسابها بالعمل والتفكير. والمنهج الدراسى الجديد يفترض أن المنطق الصورى هو شئ تمتلكه بالفعل عندما تفكر، ولكنه لا يفسر كيف تكتسبه. ومن ثم فهو عمليا يفترض أنه شئ فطرى، المنطق الصورى كالتحو: تتمثله بطريقة «حية»، حتى وان كانت عملية التعليم الفعلية هى بالضرورة تخطيطية Schematic ومجردة؛ لأن المتعلم ليس متلق سلبي وآلى، ليس عبارة عن اسطوانة جراموفون. حتى وان كان الامتثال لنطقوس الامتحانات قد جعله أحيانا يبدو كذلك.

ان العلاقة بين الاشكال التربوية، وسيكولوجية التلميذ، هى دائما علاقة إيجابية وخلقة، تماماً كعلاقة العامل بأدوات عمله. كذلك، المقياس الذى نقيس به الاشياء، مركب من

تجريدات، ولكن لا يمكننا أن نتج بدونه أشياء حقيقية، هي علاقات إجتماعية، تجسد ضمنا أفكاراً.

من المؤكد أن التلميذ الذى يتصيب عرقاً ليحفظ عن ظهر قلب Barbara Baralippton (١٤) يؤدى مهمة شاقة. ومن المهم أن يؤدى فقط ما هو ضرورى لا أكثر. ومن المؤكد أيضاً أن تعلم الإلتضباط الذاتى، وضبط النفس، يحتاج دائماً الى جهد يبذله التلميذ الذى عليه أن يمارس تدريباً نفسياً - بدنياً.

الكثيرون فى حاجة الى إقناعهم بأن الدراسة هى أيضاً عمل، يتطلب تدريباً خاصاً، ويحتاج الى العضلات والاعصاب، كما يحتاج الى العقل. إنها عملية تكيف، وعادة مملة، بل وشاقة، تكتسب بالجهد.

إن مشاركة الطالب الأوسع فى مرحلة التعليم الثانوى تولد ميلاً الى تراخى الإلتضباط، وطلب «الاسترخاء». بل أن الكثيرين يعتقدون ان صعوبات التعلم هى صعوبات مصطنعة، لأنهم إعتادوا النظر الى العمل اليدوى باعتباره وحدة، الكد والكدح. إنها مسألة معقدة.

وما لاشك فيه، ان ابن الاسرة ذات التقاليد الثقافية يكتسب بسهولة اكبر، تلك القدرة على التكيف الجسمانى - النفسى. فهو يتمتع حتى قبل أن يدخل الفصل بمزايا عديدة بالنسبة لزملائه. ولديه ميولاً إكتسبها من بيئته الأسرية : فهو أقدر على التركيز اللغوى، لأنه تعود «الجلوس فى مكانة دون أن يتحرك»، إلخ... كذلك عامل المدينة، الذى يذهب ليعمل فى المصنع، معاناته أقل من معاناة ابن الفلاح، أو الفلاح الشاب الذى شكلته حياة الريف (حتى نظام التغذية له أهمية إلخ). لذا يعتقد الكثيرون ان ثمة «خدعة» وراء صعوبة الدرس، هى السر فى عجزهم، أى أنهم يعتقدون أنهم ليسوا أغبياء بالفطرة.

ينظر الكثيرون، وخاصة فى الريف، الى «المتعلمان» (١٥) (وهى كلمة تعنى عندهم المثقف) باعتباره إنساناً كاملاً، قادراً على أداء العمل الذى يكلف أبناهم الدم والدموع، فى يسر ظاهر وسرعة اكبر. وهم يعتقدون أنه لابد أن يكون فى الأمر «خدعة» ما.

هذه المشاكل سوف تكون فى المستقبل بالغة الحدة، وعندئذ سوف يكون من الضرورى أن نجعل الصعب سهلاً يسيراً دون أن نشوهه. وإذا كان هدفنا هو خلق فئة جديدة من المثقفين، «نجم القادرين على بلوغ أعلى مراتب التخصص من جماعة لم يتعود أبناؤها على تنمية الميول المناسبة، فسوف نواجه عندئذ صعوبات لم يسبق لها مثيل، ويتعين علينا أن نتغلب عليها.

هوامش وملاحظات

- (١) «العلوم» بمعنى فروع المعرفة الإنسانية، وليس بالمعنى الضيق الذى أصبح لهذه الكلمة منذ الثورة الصناعية.
- (*) المذهب الانسانى Humanism: أطلق هذا اللفظ للدلالة على الحركة الفكرية التى يمثلها فى عصر النهضة من إشتهروا باسم «الانسانيين» مثل بترارك وبوجيو، ولورانت فاللا وأزوم، ويدويه : وهى حركة أوضع سماتها السعى الى اعلاء كرامة الفكر الانسانى ومقاومة روح التقليد والسلطة والجمود وسبيل أنصارها هو تحطيم قيود العصر الوسيط الاسكولائية. (عثمان أمين: شيلر ص ٩٤ عن قاموس الفلسفة : د. مراد وهبه ص ٣١) - المترجم
- (٢) يستخدم جرامشى تعبير : *classi strumentali*، او *classi subalterne* أو *classi subordinate* كمترادفات، وليس أمامنا خيار سوى ترجمتها الحرفية، تاركين للقارئ حرية أن يقرر ما إذا كان هناك إختلاف بينها فى ظلال المعنى.
- (٣) عن تحليل جرامشى للتبورية Talorism انظر «الاساليب الأمريكية والفردية».
- (٤) يروى لنا دى سانكتيس De Sanctis فى مذكراته كيف أنه أرسل عندما كان طفلاً الى مدرسة فى نابولى لاهناء أرسقراطية المدينة يديرها الماركيز بيوتى Piodi فى بيته. وقد اعتاد بيوتى أن يرجع الى التلاميذ الكبار «الذين كان لرأيهم وزناً كبيراً، وإذا تحدث أحدهم سكت الجميع، وأولهم الماركيز نفسه، والاعجاب يملأه» مثل، *gli anziani di Santa Zita*، اشارة الى دانتى *Inferno* 38: Dante. وكان الـ «anziani» قضاء المدينة وكان زيتا راعبها المقدس.
- (٥) ربما يكون أقرب مقابل للـ *ginnasio* فى اللغة الانجليزية *The American junior high School* و *high School*. وان كانت فى النظام الايطالى مدارس انتقائية *Selective Schools* (مثل الـ *grammar Schools* الانجليزية) وتفضى الى التعليم الجامعى.
- (٦) طريقة دالتون *The Dalton method* هى تطوير لافكار مونتيسورى Montessori. ويصفها جرامشى قائلاً : ان «التلاميذ لهم حرية إختيار الدروس التى يحضرونها (سواء كانت عملية ام نظرية) بشرط ان يكونوا قد أمّوا فى نهاية كل شهر البرنامج المقرر. ولهذا النظام عيب خطير : فالتلاميذ يؤجلون عادة أداء عملهم الى الأيام الأخيرة من الشهر. وهذا ينتقص من جدية التعليم، ويشكل صعوبة كبرى بالنسبة للمدرسين الذين يفترض أنهم يمدون لهم يد المساعدة، ولكنهم مثقلون بالعمل، فى حين انه ليس لديهم فى الاسابيع الأولى من الشهر مايقبلونه. ونظام دالتون ليس الا امتداداً لأساليب الدراسة فى الجامعات الإيطالية وهى اساليب تترك للطالب الحرية الكاملة فى دراساته : ويحضر الطلبة فى بعض الكليات عشرين إمتحاناً. ويحصلون على شهادتهم النهائية فى السنة الرابعة والأخيرة. ولا يعرف المحاضر شيئاً عن الطالب.
- (٧) انظر اصلاح جنتيلى *Gentile Reform* (انظر مدخل هذا القسم، والملاحظة رقم (١٤)).
- (٨) عن هذا التمييز الشائع عن المفكرين التربويين المتأثرين بجنتيلى وكروتشه Croce راجع مدخل هذا القسم.

(٩) أنشأ فيكو Vico هذا التمييز في كتابه «العلم الجديد» "Scienzo Nuovo" عام ١٧٢٥، فقرة ٣٢١، إذ يقول :

«اليقين the certain فى القوانين هو غموض فى الحكم obscurity of judgment يستند الى السلطة authority. ولهذا نجد القوانين قاسية فى التطبيق، ومع ذلك فنحن مضطرون الى تطبيقها لجرد أنها يقينية. ولفظ "certum" فى اللاتينية السليمة يعنى متعين particularised أو كما يقول المدرسون، متفرد individuated. وفى اللاتينية المغالية فى التأنيق نجد أن لفظي : certum و the certain and the common commune ضدان والحق (الحقيقة) فى القوانين هو نور اليقين وروعته، الذى يضئ به العقل الطبيعى القوانين. ولذا كان الفقهاء كثيراً ما يرددون: Verum est بدلا من "aequum est" وفى الفقرة ١٣٧ يقول:

«عندما لا يعرف الناس حقيقة الأشياء فانهم يتشبثون بما هو يقيني بمعنى أنهم إذا لم يستطيعوا إشباع عقولهم بالمعرفة Scienza، فلا أقل من أن تستند ارادتهم الى الوعى (concienza): The New Science, trans. Bergin and Fisch, Cornell, 1968.

(١٠) ظل قانون كاساتى الصادر فى ١٨٥٩ أساس نظام التعليم الايطالى حتى إصلاح جنتيلي ١٩٢٣.

(١١) عن مفهوم كروتشه لتحليل «التميزات» "distincts" انظر المقدمة

(١٢) انظر الملحوظة رقم (٦)

(١٣) إنتقد جرامشى (فى المقدمة ص ١١٦ - ١١٨) اصلاح جنتيلي Gentile Reform قائلا:

«... ان تفكير جنتيلي ليس الا إستعداداً للفكرة القائلة بأن «الدين مفيد للشعب» (الشعب = طفل = الطور البدائى للفكر الذى يناسبه الدين الخ.. وهذا يعنى (الميل) الى التخلي عن هدف تعليم الشعب.. ان نزعة جنتيلي التاريخية historicism هى من النوع البالغ الانعطاط. إنها نزعة أولئك الفقهاء jurists الذين لا يعتبرون السوط knout سوطاً اذا ما كان سوطاً «تاريخياً» "historical" Knout فضلا عن ان افكار النزعة التاريخية افكار شديدة الاضطراب والغموض. صحيح أن شرحاً «دوجماتيقياً» للأفكار العلمية، وقدرا من «الميثولوجيا» (الاساطير) mythology لازم فى المرحلة الابتدائية، ولكن هذا لايعنى ان تكون الدوجما dogma والاسطورة دينية، الخ..»

(١٤) Barbara, Baralipton كلمتان تستخدمان للمساعدة على تذكر الأقبيسة Syllogisms فى المنطق الكلاسيكى يترديدهما.

(١٥) لفظ Signore ليس مرادفاً دقيقاً للفظ gentleman.

(٣)

ملاحظات حول التاريخ الإيطالي

مدخل

أعد جرامشى ملاحظاته حول التاريخ الإيطالى لتكون دراسة بعنوان «الإصلاح Reformation، النهضة Renaissance». وبالرغم من أن الجانب المعنى بدراسة الظواهر التاريخية النوعية، التى تعنيها عادة هذه التسمية، لا يمثل إلا جانباً صغيراً من كتاباته التاريخية، فقد يصلح العنوان الذى إختاره جرامشى لهذه الدراسة كنقطة بداية فى محاولة لفرز إهتماماته، وتحديد المفاهيم الأساسية، التى تناول بها تجربة إيطاليا التاريخية.

لقد ميز جرامشى بين «نهضتين» مختلفتين كل الاختلاف:

«.. كانت النهضة حركة واسعة بدأت عام ١٠٠٠ وكان المذهب الانسانى humanism والنهضة (بالمعنى الضيق للكلمة) لحظتها الحتاميتين. وكانت إيطاليا موطنهما الأصلي، بينما كانت العملية التاريخية الأهم أوروبية وليست إيطالية فحسب. وكانت إيطاليا الموطن الأصلي للهيومانزم Humanism والرئيسانس Renaissance باعتبارهما تعبيرين أدبيين عن هذه الحركة التاريخية الأوروبية. وبعد عام ١٠٠٠ شهدت إيطاليا جانباً هاماً من هذه الحركة التقدمية مع نشأة الكوميونات communes، وإن كانت إيطاليا هى بالتحديد التى شهدت انحطاط هذه الحركة وتحللها، بينما بلغت أوجها فى باقى أوروبا بنشأة الدول القومية، ثم بالتوسع العالمى لأسبانيا وفرنسا وإنجلترا والبرتغال.

ويقابل نشأة الدول القومية فى تلك البلدان، تنظيم البابوية papacy فى إيطاليا كدولة إستبدادية... قسمت باقى إيطاليا الخ..

ويمكن النظر الى الرئيسانس كتعبير ثقافى عن عملية تاريخية تمخضت عن خلق طبقة جديدة من المثقفين فى إيطاليا ذات أبعاد أوروبية. وإنقسمت هذه الطبقة الى فرعين : أدبى أحدهما وظيفة كوزمبوليتانية فى إيطاليا، ترتبط بالنظام البابوى وهى ذات طابع رجمى. وتكوّن الفرع الآخر خارج إيطاليا من المثقفين السياسيين والدينيين، وأدى وظيفة كوزمبوليتانية تقدمية فى البلدان المختلفة التى وجدوا فيها، وساهم فى تنظيم الدول الحديثة، كعنصر فنى فى القوات المسلحة، وفى السياسة، وفى الأعمال الهندسية، الخ..».

ان تعبير «رئيسانس» "Renaissance" يشمل إذن عدداً من إهتمامات جرامشى الرئيسية وهى : فشل برجوازية الكوميونات الإيطالية (انظر الملاحظة رقم ٤ ص ١) فى تجاوز الطور «الاقتصادى الطائفى»، وإنشاء الدولة القومية، وتجاوز التخلف التاريخى المميز

لايطاليا، الناشئ عن ذلك. والخصائص «الكوزموبوليتانية» الرجعية المميزة للمثقفين الايطاليين المرتبطين بدور النظام البابوي الخ..

كذلك ليس تعبير «إصلاح» "Reformation" عند جرامشى بالتعبير البسيط، أو الأحادي المعنى. وطالما أنه يستخدمه للتأكيد على المشاركة الشعبية، التى رأى فيها إحدى السمات المميزة للوثرية Lutherism والكالفتية Calvinism، يعكس الرنيسانس، فلنا أن نتساءل، عما إذا كان هذا النظر يتفق مع الواقع التاريخي.

ويرى جرامشى أن الماركسية تتضمن «إصلاحاً» "Reformation": «تقابل فلسفة الممارسة الجمع بين الإصلاح البروتستنتي والثورة الفرنسية: إنها فلسفة، وهى أيضا سياسة، وسياسة هى أيضا فلسفة». (انظر أيضا: ملاحظات موجزة عن «علم السياسة عند مكيافيللى» "Machiavellis Politics".

هنا نجد ثنائية تتألف من مفهومين متناقضين، وإن إتحدا جدليا، وتتردد هذه الثنائية دائما فى عمل جرامشى. وتتغير باستمرار صور المزج بين هذين المفهومين دونما إتساق، مما يجعل التوصل الى فهم محدد ونهائى لفكرة أمراً عسيراً.

وترتبط ثنائية الثورة / الإصلاح بغيرها من ثنائيات جرامشى: الدولة / المجتمع المدني، القوة / الرضاء consent، السيطرة / القيادة، حرب الحركة / حرب المواقع War of position / manoeuvre التى تتردد فى كراسات السجن.

إن حركة الوحدة النهضة و الايطالية Risorgimento هى البؤرة الرئيسية لكتابات جرامشى التاريخية. لقد إستهل تحليله قائلا «إن المعيار المنهجي الذى ينبغى أن تستند اليه دراستنا.. هو أن سيادة جماعة إجتماعية ما تتجلى فى صورتين، كسيطرة domination، وقيادة «فكرية وأخلاقية» "intellectual and moral leadership". ولقد تميزت حركة الوحدة الإيطالية - فى رأى جرامشى - بغياب العنصر الثانى، وبعبارة أكثر تحديدا، غياب النظرير الايطالى «لليعاقبة» Jacobins. (وسوف نناقش بإستعاضة مايعنيه جرامشى بـ «اليعاقبة» فى المدخل الى «الأمير الحديث».

كان جرامشى يرى أن جوهر «اليمقوبية» "Jacobinism" هو إخضاع «الريف» للمدينة، من خلال علاقة عضوية، أى من خلال تنظيم «قبول» الفلاحين.

كانت المشكلة الأساسية التى واجهت جرامشى، هى تحديد جوانب الضعف المميزة

للدولة القومية الإيطالية، التي إنبثقت عن حركة الوحدة الإيطالية Risorgimento، ذلك الضعف الذى بلغ ذروته بوصول الفاشية الى السلطة بعد ذلك بستين عاماً. كان تحليله مركباً، وكانت نقطة البدء فيه، هي مالم يكنه الـريـسـورجـيمـنتـو what the Risorgimento was not.

لم يقم متزىنى Mazzini وحزب العمل action party بأية محاولة لإثارة الفلاحين وجذبهم الى عملية التوحيد القومى. فلم يشجعا إجراء اصلاح زراعى. ولهذا فشلا فى إعطاء حركة الوحدة الإيطالية Risorgimento أى بعد شعبى، وفى أن يهيئا لأنفسهما أية قاعدة طبقية راسخة. (وبالمناسبة، أثار هذا الجانب من كتابات جرامشى التاريخية جدلاً تاريخياً كبيراً في إيطاليا؛ انظر : اطروحة روماريو روسيو Romario Roseo التى طورها فى Risorgimento et capitalismo (١٩٥٦ - ١٩٥٨)، والقائلة بأن غياب الاصلاح الزراعى قد لعب دوراً تقديمياً فيما يتعلق بنمو الرأسمالية الصناعية الإيطالية. انظر أيضاً الحوار بين روميو Romeo وجيرشينكرون Gerschenhkron فى La Formazione dell Italia industriale (1963).

وكانت النتيجة أنه بدلا من ان «تقود» جماعة اجتماعية Social group جماعات أخرى، قادت الدولة [بيدمونت] كسلطة، بالرغم مما فيها من قصور، الجماعة التى كان ينبغي أن تكون هي «القائدة». أى اننا بصد «ثورة سلبية» «passive revolution».

إن تعبير «الثورة السلبية» الذى إستخدمه جرامشى هو أحد المعارر الرئيسية فى فكرة السياسى. وترجع نشأة هذا التعبير الى فينشنزو شيوكو Vincenzo Cuoco (انظر الملاحظة رقم ١١) الذى كان أول من إستخدمه، ليصف إفتقار الثورة النابوليكانية عام ١٧٩٩ الى المشاركة الجماهيرية، ويشير الى أصولها «الخارجية». ثم إنتهى فيما بعد الى الدفاع عن مثل هذه «الثورات السلبية»، باعتبارها أفضل من الثورات العنيفة التى تصنعها الجماهير الشعبية، على غرار النموذج الفرنسى (وبالمناسبة إستخدم لينين هذا التعبير فى : أزمة المنشيكية ١٩٠٦ The crisis of menshevism، غير أنه ليس هناك مايدل على أن جرامشى كان يعرف هذا النص).

وقد إستخدم جرامشى أيضا هذا التعبير، بمعنيين مختلفين : الأول أقرب الى معناه الأسمى عند كروتشه Croce، أى معنى ثورة بلا مشاركة شعبية (ترجع الى حد كبير الى فعل قوى خارجية) - مثال ذلك : حركة الوحدة الإيطالية. والثانى : بمعنى تحول إجتماعى «جزئى» «molecular» Social transformation؛ يجرى تحت سطح المجتمع، فى ظل أوضاع لايتستطيع الطبقة التقدمية ان تتقدم فى ظلها علانية. مثال ذلك : تقدم البرجوازية فى

ظل عودة الملكية فى فرنسا بعد عام ١٨١٥ («الثورة / عودة الملكية»). أو نمو المسيحية داخل الامبراطورية الرومانية.

وبالرغم من أن جرامشى قد أدان صراحة أى دفاع عن «الثورة السلبية» كبرنامج، فإن استخدامه لهذا التعبير غالباً مايشويه اللبس والغموض، خاصة، عندما حاول الربط بين مفهوم «الثورة السلبية» و «حرب المواقع، الذى ليست له دلالة ثابتة أو وحيدة فى كتابات جرامشى. (انظر: مدخل : «الدولة والمجتمع المدنى»).

ومن ناحية أخرى، إستخدم جرامشى فكرة «الثورة السلبية» لمواجهة بعض المشاكل المحورية فى تحليل الثورة واستراتيجيتها.

وقد ربط جرامشى بين مفهوم «الثورة السلبية» والنظام الفاشى الإيطالى فى الفترتين الأخيرتين من هذا القسم اللتين علق فيهما على كتابات كروتشه التاريخية، وعلى دوره المعاصر. وربط بينهما مرة ثانية، فى القسم المعنون «الاساليب الأمريكية والفوردية» "Americanism and Fordism".

ان نظرة جرامشى الى النظام الفاشى الإيطالى باعتباره حلاً وسطاً إنتقالياً، يمكن أن يقارن من بعض الوجوه بحكم نابليون الثالث، جعلته يطرح مجموعة من الاسئلة: ماهى التغيرات الجارية، تحت سطح الفاشية، فى الميزان الاساسى للقوى الإجتماعية؟ كيف ينظم كروتشه على المدى الطويل «قبول» "consent" حكم البرجوازية؟ ماهى دلالة إشتراك أمريكا صاحبة السياسة الاقتصادية الجديدة America New Deal وإيطاليا الفاشية فى اشكال تدخل الدولة فى الاقتصاد؟ ماهى التناقضات الاقتصادية الأساسية فى ظل الفاشية، وكيف تعبر عن نفسها سياسياً؟ كيف يمكن للطبقة العاملة أن تنمى وأن تحافظ على درجة من التنظيم والوعى الطبقي حتى فى ظل الدولة الإندماجية corporate state؟

لا يقدم جرامشى إجابات واضحة لهذه الاسئلة.

وقصد بتشبيه الفترة التى كان يكتب فيها بالفترة التى أعقبت ١٨١٥ (انظر العبارات الأخيرة الواردة فى هذا القسم) أن يؤكد من جديد، أنه حتى عندما لا يكون «الهجوم المباشر» "frontal attack" ممكناً، قد تحدث ثورة سلبية، وأن الصراع الطبقي مستمر بالرغم من الاستقرار الظاهرى للنظام الفاشى. وهنا تقترب من إحدى المفارقات الكبرى فى فكر جرامشى، من معضلة لم يجد لها حلاً. فهناك إختلاف جوهري بين وضع البرجوازية فى ظل أشكال الدولة الاقطاعية، او ما قبل البرجوازية pre-bourgeois، وبين وضع البرولتاريا فى

ظل حكم البرجوازية. ففي الحالة الأولى، يمكن لعلاقات الانتاج الرأسمالية أن تنمو داخل الدولة الاقطاعية، الى أن تحين اللحظة التي يتحطم فيها «الدور الذي يحميها». أما في الحالة الثانية فالأمر ليس كذلك، إذ يستحيل ان تنمو علاقات الانتاج الاشتراكية «داخل» النظام الرأسمالي. هذا هو بلا شك، السبب في أن جرامشي كان يميل الى طرح الاسئلة اكثر مما يميل الى تقديم التأكيدات، كلما إقترب من هذه المعضلة، التي هي أيضا مشكلة كيفية الاطاحة بالفاشية.

وطالما أنه ليس هناك حتى الآن، نظاما فاشيا أطاحت به قوى داخلية، فإنه يحسب لجرامشي رفضه لأيّة صيغة سهلة، أو أحادية الجانب، واكتفى برفض الانترافين التوأمين غير الجدلين : الهجوم المباشر frontal attack، و«التصفية» "liquidationism".

ومن الواضح، أن هذه القضايا تتصل أيضا، إتصالا وثيقا، بقول جرامشي أن «أى جماعة إجتماعية يمكنها، بل ينبغي عليها أن تتصلى للقيادة، وأن تقود فعلا {أى أن تصبح «قائدة» "hegemonic"، قبل أن تظهر بسلطة الحكم (فهنا هو في الحقيقة أحد الشروط الاساسية لكسبها)». عن هذا الموضوع انظر مدخل «الدولة والمجتمع المدني».



الأحداث البارزة في التاريخ الإيطالي

٤٧٦ ميلادية : زوال الإمبراطورية الرومانية نهائيا في الغرب، واعقب ذلك فترات حكم فيها أوستروجوت Ostrogoth ولبارديا Lombard ما أصبح يعرف اليوم بايطاليا، قطعتها محاولات بسط السلطة البيزنطية عليها، وخاصة في الجنوب.

القرن الثامن : نشأة النظام البابوي The Papacy كقوة إقليمية.
٨٠٠ : ضم شارلمان Charlemagne لمبارديا الى ملكه. تنويع شارلمان إمبراطورا رومانيا مقدسا.

٩١٢ : تنويع أوتو Otto السكسوني إمبراطورا رومانيا مقدسا، أثنى الأول. ولأكثر من أربعة قرون تالية ساد الصراع على السيادة بين الابطارة

الجرمان والنظام البابوي-

وفى الجنوب إستولى الصرب على صقلية (٨٢٧ - ١٠٧٢). ثم استولى عليها النورمان حتى عام ١١٨٩، عندما آلت بالزواج إلى إمبراطور هوهنشتوفن هنرى السادس.

القرن الثانى عشر : نشأة «الكوميونات» "Communes" فى شمال ووسط إيطاليا وشكلت المدن التجارية والصناعية المزدهرة التى نمت فى هذه الفترة، جمهوريات تتمتع بالحكم الذاتى، وسيطرت على الريف المجاور Contado. وقد وجد الإباطرة الجيرمان فى نشأة هذه المدن خطراً يهددها، فساندوا ملاك الأراضى الاقطاعيين (الذين كانوا قاعدة حزب غيبيلين GHibelline party) ضدها.

القرن الثالث عشر : بينما كان النظام البابوي يساند أهل المدن burghers والتجار الذين شكلوا حزب الجيلف Guelf party. وقبل عام ١٣٠٠ كانت طبقة كبار الملاك الاقطاعيين قد صفيت فى شمال ووسط إيطاليا خلال المعارك الضارية التى نشبت بين المدن، وداخلها بين الأحزاب المتنافسة. وشهد القرن الثالث عشر مولد اللغة الإيطالية كلغة للأدب فى صقلية، فى بلاط فريديك الثانى، فى البداية، ثم فى توسكانيا Tuscany على يد دانتي Dante (١٢٦٥ - ١٣٢١)

القرن الرابع عشر : سيطرة الأعيان Signories، أو مجالس الأعيان councils of notables على كوميونات العصور الوسطى. وكانت الغلبة فى معظم الأحوال لأسرة مالكة واحدة هى الاسرة الأشد بأساً. وإبتداء من عام ١٣٠٠ كان فى إيطاليا خمس دويلات مسيطرة: فلورنسا، وميلانو، وفينيسيا، والدولة البابوية، ومملكة نابلى (التي كانت تحكمها اسرة أنجو المالكة Anjou dynasty). وصقلية التى أطاحت بحكم الانجبيين Angevines عام ١٢٨٢، الذين كانوا قد تملكوا الجزيرة عن طريق الزواج عام ١٢٦٥) وإبتداء من عام ١٣٠٢ حكمها الاراجونيز Aragonese، وفى الفترة ١٣٤٧ - ١٣٤٨ فى الطاعون على سكان إيطاليا تقريبا (و٦٠٪ فى بعض المدن).

القرن الخامس عشر: كانت الأسر المالكة التي حكمت الدول - المدن city-States، في شمال ووسط إيطاليا، تستمد شرعيتها في المقام الأول من البابا أو الأمبراطور. وحلت الإمارة Principato محل السيادة الاقطاعية Signoria. وازدهرت الرئيسانس (بمعناها التقليدية الضيق) في فلورنسا في عهد المديتشي medici، وسفورزا Sforza، وميلانو، وروما البابوية، وفي كوكبه من المدن الصغيرة. وبقيت فينيسيا جمهورية. وفي عام ١٤٤٢ إعتلى الفونس الأرجوني Alfonse of Aragon عرش مملكة نابولي (وكان حينئذ حاكما لصقلية)

١٤٩٤ : بعد عامين من وفاة لرينزو دي ميدتشي Lorenzo di Midici، غزا شارل الثامن الفرنسي إيطاليا، ليطالب بعرش نابولي. وبحلول عام ١٥٢٩ أصبحت ميلان ونابولي، خاضعتين للحكم الاسباني.

كانت هذه الفترة، التي شهدت الغزوات الأجنبية، وبلغ الشقاق فيها مداه بين الدولات، هي بالتحديد الفترة التي كتب فيها مكيافيلي Machiavelli (١٤٦٩ - ١٥٢٧).

القرن السادس عشر : الثامن عشر كان معظم إيطاليا تحت السيطرة الأجنبية والإحتلال الصريح. فكانت نابولي (وفي الواقع كل إيطاليا جنوب روما) أسبانية حتى ١٧١٣، ونمساوية حتى ١٧٣٥، وكانت تحكمها أسرة مالكة أسبانية من البوربون حتى مجيء جيوش نابليون وإعلان الجمهورية البارثينوبية Parthenopean Republic عام ١٧٩٨.

وكانت ميلانو أسبانية حتى ١٧١٣، ثم أصبحت نمساوية بعد ذلك، حتى الفتح النابليوني عام ١٧٩٦. وفقدت فلورنسا استقلالها في عام ١٥٣٢، واندمجت في دوقية توسكانيا العظمى، التي كانت في الواقع دويلة، دمية، نمساوية، منذ عام ١٧٣٧. وبقيت الدولة البابوية مستقلة من الناحية الشكلية، مثل جمهورية فينيسيا، الى أن جاء نابليون عام ١٧٩٧ - ١٧٩٨.

كانت توجد في وسط إيطاليا خلال تلك الفترة مختلف الدولات ككيانات مستقلة: بارما، وجنوه، ولوكا، وماسا - كرازا، ومودينا،

وغيرها.. وفى عام ١٧١٣ تنازلت أسبانيا عن صقلية لدوق ساقوى،
الذى تنازل عنها للنمسا عام ١٧٢٠. وفى عام ١٧٣٨ إتحدت مع
نابولى فى ظل حكم البوربون الأسبان.

وأخيرا، برزت ساقوى كدولة قوية فى القرن السابع عشر. وفى عام
١٧١٣ تملك دوق ساقوى صقلية، ولكنه أجبر فى عام ١٧٢٠ على
مبادلتها بـسردينيا. ولذا عرفت مملكته بمملكة ساردينيا (بالرغم من أن
معظم إقليمها يقع فى الحقيقة فيما أصبح يعرف اليوم بيدمونت
(mont).

١٧٩٦ - ١٨١٥ : ان غزو نابليون لإيطاليا واحتلالها، قد وحدها مؤقتا. وكان له اثرا
باقيا على حياة الإقليم السياسية والاجتماعية.

١٨١٥ : مؤتمر فيينا. أصبحت النمسا الدولة المسيطرة على كل شبه الجزيرة
الإيطالية. فقد إحتلت لمباردى، وفينيتو Veneto، ودويلات وسط
إيطاليا. وضمت نابولى التى عادت الى حكم البوربون، والنظام
البابوى، ومملكة سردينيا (ساردينيا وبيدمونت)

١٨٢٠ : قمع إنتفاضات الكاربونيرى فى بيدمونت Carbonarist risings
بمساعدة النمسا.

١٨٣٠ - ١٨٣١ : قمع النمساوين إنتفاضات مودينا Modena و بارما Parma
وخاصة الانتفاضات التى شهدتها الدويلات البابوية.

١٨٣٤ : فشل الإنتفاضة المتزينة التى قادها رومورينو Romorino فى
جنوه ضد مملكة سردينيا وبيدمونت.

١٨٤٨ - ١٨٤٩ : عمت الثورات على النمسا، شمال ووسط إيطاليا. وحينئذ تطلعت
بيدمونت الى أن تصبح النواه والقوة القائدة لايطاليا الموحدة. وفى
مارس ١٨٤٨ أعلن الملك كارلو ألبرتو Carlo Alberto الحرب على
النمسا، وأنه سيحاربها وحده «ان إقتضى الأمر».

وفى مايو ١٨٤٨ قام الميلايون بانتفاضة «الايام الخمسة» وطردها
النمساويين من المدينة. وأعلنت الجمهورية مرة أخرى فى فينسيا تحت

قيادة مانين Manin.

وفى يناير ١٨٤٩ اعلنت جمهورية روما. غير أنه فى مارس ١٨٤٩ هزم النمساويون أهالى بيدمونت فى نوفارا Novara، واستردوا سيادتهم الكاملة فى الشهور التالية. وسقطت روما فى يونيو، وفنيسيا فى أغسطس.

- ١٨٥٣ : تم قمع ثورة ميلانو على النمسا.
- ١٨٥٤ : وفى عهد وزارة كافور Cavour شاركت بيدمونت مشاركة رمزية فى حرب القرم الى جانب الفرنسيين، كمبادرة دبلوماسية، أملا فى الحصول على تأييد فرنسا.
- ١٨٥٨ إبرام التحالف بين فرنسا وبيدمونت.
- ١٨٥٩ الحرب بين فرنسا وبيدمونت من جهة، والنمسا من جهة أخرى.
- وبعد الإلتصارات التى تم احرازها فى ماجيتا Magenta وسولفيرينو Solferino، حصلت بيدمونت على لومبارديا Lombardy من النمسا، مقابل التنازل عن نيس وسافوى لفرنسا.
- ١٨٦٠ إنضمت الدويلات الإيطالية الوسطى (باستثناء الدولة البابوية) الى بيدمونت. وانتهت حملة غريبالدى Gharibaldi على صقلية بالاطاحة بحكم أسرة البوربون المالكة للصقليتين Two Sicilies.
- ١٨٦١ اعلان قيام المملكة الإيطالية، وعاصمتها تورين، ثم أصبحت فلورنسا العاصمة عام ١٨٦٤.
- ١٨٦٦ هزمت بروسيا النمسا، وحصلت إيطاليا، باعترافها حليفا لبروسيا على فينتو Veneto.
- ١٨٦٧ منعت قوات فرنسا غاريبالوى من الزحف على روما، وهزمت فى ميتانا.
- ١٨٧٠ إنسحبت قوات فرنسا أثناء الحرب البروسية - الفرنسية واحتل جيش

بيدمونت روما ، التى أصبحت عاصمة لىطاليا الموحدة ، ورفض البابا التسليم بانتهاء سلطته الاقليمية ، أو التسليم بشرعية الدولة الايطالية الجديدة ، وانسحب انسحاباً رمزياً الى الفاتيكان .

التوسع الإيطالى الإمبريالى فى اريتريا والصومال . ١٨٨٥

الإحتلال الايطالى لليبيا . ١٩١٢

تدخل إيطاليا فى الحرب العالمية الأولى الى جانب بريطانيا وفرنسا . ١٩١٥
فى نهاية الحرب . وكوفئت على ذلك بالحصول على تريستا وتريينتينو وجنوب التيرول على حساب النمسا .

من الواضح ان هذا التاريخ التخطيطى يستبعد أحداث السياسة الايطالية بالداخلية بعد حركة الوحدة الايطالية ، والتى يغطيها باستفاضة نص جرامشى وهوامشه .



تاريخ الطبقات التابعة : المعيار المنهجي

تتجسد الوحدة التاريخية للطبقات الحاكمة فى الدولة . وتاريخها هو أساساً تاريخ دول ، ومجموعات من الدول . ولكن من الخطأ الاعتقاد بأن هذه الوحدة هى مجرد وحدة قانونية أو سياسية (وان كان لهذه الأشكال من الوحدة أهميتها أيضاً ، ولكن ليس بمعناها الشكلى المحض) . وتنشأ هذه الوحدة التاريخية الجوهرية فى الواقع عن العلاقات العضوية القائمة بين الدولة أو المجتمع السياسى political Society ، والمجتمع المدنى Civil Society (١) .

والطبقات التابعة Subaltern classes غير موحدة بطبيعتها . ولا يمكن أن تتحد إلا اذا أصبحت قادرة على أن تصبح دولة : ومن هنا كانت ضرورة دراسة : (١) التشكل الموضوعى the objective formation للجماعات الاجتماعية التابعة بفعل التطورات والتحولات الجارية فى حقل الانتاج الاقتصادى ، وانتشارها الكمي quantitative diffusion ، ودراسة أصولها والجماعات السابقة عليها ، والتى بقيت لفترة محتفظة بعقليتها وإيديولوجيتها وأهدافها (٢) وانتسابها أو عدم إنتسابها الى التشكيلات السياسية المسيطرة ، ودراسة محاولاتها التأثير فى برامجها ، بطرح مطالبها الخاصة ، وأثرها فى تقرير عمليات التحلل decomposition ، والتجدد renovation أو التشكل الجديد neo-formation (٣) . وميلاد

أحزاب جديدة للجماعات المسيطرة هدفها المحافظة على صعود الطبقات التابعة، وعلى السيطرة عليها. (٤) التشكيلات التي تنشئها الجماعات التابعة ذاتها، لتطرح مطالب ذات طابع محدود وجزئى. (٥) تلك التشكيلات الجديدة التي تدافع عن إستقلالية autonomy الطبقات التابعة، ولكن ضمن الإطار القديم. (٦) تلك التشكيلات التي تفرض إستقلاليتها الكاملة الخ... (٧).

ويمكن ان تتسع هذه القائمة لتشمل الأطوار الوسيطة intermediary phases، ومركبات من عدة أطوار combinations of Several phases. وعلى المؤرخ ان يكتشف إتحاء التطور نحو الاستقلالية الكاملة، إبتداء من مراحله الأولى. وعليه أن يلاحظ أى مظهر من مظاهر «روح الإنشقاق» السوريلية "Sorelian spirit of cleavage" (٣). ولهذا كان تاريخ أحزاب الطبقات التابعة أيضا فى غاية التعقيد.

كذلك ينبغي أن تشمل هذه القائمة كل إنعكاسات النشاط الحزبى على الجماعات التابعة ككل. وأن تشمل أيضا إنعكاسات تصرفات الجماعات المسيطرة الأبعد أثراً (وهى أكثر فاعلية بحكم مساندة الدولة لها) على الجماعات التابعة وأحزابها. ومن الجماعات التابعة من سوف يارس، أو يميل الى ممارسة نوع من الهيمنة (القيادة) hegemony من خلال حزب من الأحزاب. وهذا ينبغي إثباته، بدراسة تطور كل الاحزاب الأخرى أيضاً، باعتبارها تضم عناصر من الجماعة المهيمنة (القائدة)، وعناصر من غيرها من الجماعات التابعة الخاضعة لمثل هذه القيادة (الهيمنة).

يمكن ارساء العديد من مبادئ البحث التاريخى، إذا فحصنا قوى التجديد التي قادت حركة النهضة والتوحيد القومى لايطاليا Risorgimento؛ لقد إستولت هذه القوى على السلطة، وتوحدت فى الدولة الايطالية الحديثة عبر النضال ضد قوى أخرى محددة، ومساعدة قوى إحتياطية وحليفة محددة. وكان عليها لكى تصبح دولة أن تخضع الأولى أو أن تقضى عليها، وان تظهر بالرضا الايجابى او السلبي للأخيرة.

ان دراسة كيفية تحول قوى التجديد هذه، من جماعات تابعة الى جماعات قائدة (مهيمنة) ومسيطرة، ينبغي إذن، أن تبحث وأن تحدد الأطوار التي إكتسبت خلالها هذه الجماعات : ١- إستقلاليتها فى مواجهة الاعداء الذين يتعين عليها أن تهزمهم. ٢- تأييد الجماعات التي ساعدتها إيجابا أو سلباً. فقد كانت هذه العملية لازمة تاريخيا قبل أن تتوحد فى دولة. هذان هما بالتحديد المعياران اللذان يمكن ان تقيس بهما مستوى الرعى التاريخى والسياسى الذى بلغته تدريجيا قوى التجديد فى مختلف الأطوار، وليس فقط معيار مدى

إنفصالها عن القوى التي كانت مسيطرة. كان هذا المعيار الأخير هو المعيار المتبع في أغلب الأحيان، فكانت النتيجة تاريخاً أحادي الجانب unilateral history، كما هو الحال في تاريخ إيطاليا منذ عهد الكوميونات. كانت البرجوازية الإيطالية عاجزة عن توحيد الشعب من حولها. وكان هذا هو سبب الهزائم التي منيت بها، والانقطاعات التي حدثت في تطورها (٤). وفي حركة الوحدة الإيطالية أيضاً، حالت الأثنية الضيقة الأفق، دون قيام ثورة خاطفة وعنيفة كالثورة الفرنسية.

هذه هي واحدة من أهم المشاكل، وسبب خصص للصعوبات التي تواجه كتابة تاريخ الجماعات التابعة، وبالتالي كتابة التاريخ (السابق) للدول الإيطالية لا أكثر.

إن تاريخ الجماعات التابعة هو بالضرورة تاريخ مجزأ وعرضي. ولا شك أن النشاط التاريخي لهذه الجماعات ينزع إلى الوحدة (المؤقتة على الأقل). غير أن نشاط الجماعات الحاكمة يعترضه ويعوقه باستمرار. ولا يمكننا التحقق من وجود هذا النشاط إلا عندما تكتمل دورة تاريخية، عندما تبلغ هذه الدورة ذروتها، أي عندما يكمل هذا النشاط بالنجاح. وتخضع الجماعات التابعة دائماً لنشاط الجماعات الحاكمة، حتى عندما تتحرر وتتفرض. والنصر «الدائم» هو وحده الذي يحطم تبعيتها، ولكنه لا يفعل فعله في الحال. وحتى عندما تبدو منتصرة تكون في الحقيقة مشغولة بالدفاع عن نفسها (وهي حقيقة يثبتها تاريخ الثورة الفرنسية حتى عام ١٨٣٠ على الأقل).

إن أي أثر للمبادرة المستقلة للطبقات التابعة ينبغي أن تكون له أهمية كبرى عند أي مؤرخ نزيه. ولهذا ينبغي أن تكون أية معالجة تاريخية من هذا النوع، معالجة مونوجرافية (دراسة حالة)، وهي تتطلب مادة ضخمة يصعب عادة جمعها (١٩٣٤ - ١٩٣٥).

قضية دور القيادة السياسية

في تكوين وتطور الأمة والدولة الحديثة في إيطاليا^(٥)

يمكن إختزال قضية الصلة بين مختلف تيارات حركة النهضة والوحدة الإيطالية كلها Risorgimento، وعلاقتها بالجماعات الاجتماعية المتجانسة أو التابعة (المحكومة) الموجودة في مختلف (اقسام) قطاعات الاقليم الوطني التاريخية، يمكن إختزالها في المعلومة الأساسية الآتية :

كان المعتدلون the Moderates (٦) يمثلون جماعة إجتماعية متجانسة نسبياً ، ولهذا لم تتعرض قيادتهم الا لتقلبات محدودة (وعلى أية حال، كان تطورها يخضع لخط أساسى مطرد) ، فى حين ان مايسمى بحزب العمل Action Party (٧) ، لم يكن يستند الى طبقة تاريخية historical class . وانتهت التقلبات التى تعرضت لها هيئاته القيادية الى حلول تتفق فى النهاية مع مصالح المعتدلين . ومانسب الى فكتور إمانويل الثانى Victor Emmanuel II من أنه قال أنه يضع حزب العمل فى جيبه صحيح لا بسبب علاقات الملك الشخصية بغيربالدى ، وإنما لأن غيربالدى والملك كانا يقودان «بطريقة غير مباشرة» حزب العمل.

والمعيار الأخرى ، هو المعيار الذى ينبغى ان تستند اليه دراستنا : إن سيادة أي جماعة اجتماعية تتجلى فى صورتين : «سيطرة» "domination" و«قيادة فكرية وأخلاقية» "intellectual and moral leadership" وهى تسيطر على الجماعات الاجتماعية المعادية لها ، والتى قيل الى «تصفيتها» ، أو إخضاعها ، ولو بالقوة المسلحة إن إقتضى الأمر ، وتقود الجماعات الصديقة لها والتحالفه معها . وينبغى ان تكون قد مارست القيادة قبل ان تظهر بسلطة الحكم . (وهذا هو فى الحقيقة أحد الشروط الرئيسية لكسب هذه السلطة) ؛ ثم تصبح بعد ذلك جماعة مهيمنة ، عندما تقارن السلطة ، ولكن عليها أن تستمر فى «القيادة» حتى وان كانت تقبض على زمام السلطة.

وقد إستمر المعتدلون يقودون حزب العمل حتى بعد ١٨٧٠ او ١٨٧٦ . ومايسمى بـ «التحولية» "transformism" (٨) ليس الا التعبير البرلمانى عن فعل القيادة الفكرية والاخلاقية والسياسية . ويمكننا فى الحقيقة ان نقول ، أن حياة الدولة الإيطالية بأسرها إبتداً من عام ١٨٤٨ قد إتسمت بهذه «التحولية» أى بتشكيل طبقة حاكمة يتزايد إتساعها باستمرار فى الاطار الذى حدده المعتدلون بعد ١٨٤٨ ، بعد انهيار اليوتوبيات الجيفلية الجديدة neo-geulph (٩) والفيدرالية federalism (١٠) .

وتكون هذه الطبقة يقتضى أن تستوعب - تدريجياً وباستمرار وبأساليب تتفاوت فاعليتها - العناصر النشطة التى تفرزها الجماعات المتحالفة معها بل وتلك التى جاءت من جماعات تبدو معادية لها عداً مستحكماً . والقيادة السياسية بهذا المعنى ، تصبح مجرد مظهر من مظاهر وظيفة السيطرة function of domination ، مثلما يعنى إستيعاب «نخب» الاعداء "enemies" "elites" قطع رؤوسهم ، والقضاء عليهم لفترة طويلة.

ويبدو واضحاً من سياسات المعتدلين أنه يمكن ، بل ينبغى ان يكون هناك نشاط قيادى

hegemonic activity حتى قبل الوصول الى السلطة. ولا ينبغي في ممارسة القيادة الفعلية التعويل على القوة المادية التي توفرها السلطة. ان الحل البارح لهذه المشاكل، هو بالتحديد، الذي جعل تحقيق النهضة والوحدة الايطالية أمراً ممكناً، بالشكل الذي تحققت به وبعبورها، باعتبارها «ثورة» «بلا ثورة» أو «ثورة سلبية» إذا أردنا أن نستخدم تعبير شيوكو Cuoco وان يكن بمعنى مختلف بعض الشيء عن المعنى الذي يقصده (١١).

ما هي الاشكال والوسائل التي مكنت المعتدلين من النجاح في إقامة جهاز (آلية) قيادتهم الفكرية والاخلاقية والسياسية؟

إنها ما يسمى بالاشكال والوسائل «الليبرالية» أى عن طريق مشروع «خاص» «فردى» «جزئى» molecular، (أى ليس عن طريق برنامج حزى أعد وصيغ وفقاً لخطه متقدمة بالنسبة للنشاط العملى والتنظيمى). وهذا يعتبر أمراً طبيعياً، إذا ما أخذنا فى الاعتبار بنية ووظيفة الجماعات الاجتماعية التى كان المعتدلون يمثلونها، الفئة القائدة leading stratum، أى المثقفين العضوين organic intellectuals (١٢).

طرحنا المشكلة نفسها على حزب العمل بصورة مختلفة، فكان عليه ان يأخذ بأساليب أخرى فى التنظيم. كان المعتدلون مثقفون «تركزوا» بالفعل "condensed"، بحكم الطبيعة العضوية لعلاقتهم بالجماعات الاجتماعية التى يعبرون عنها (يقدر ماحققت وحدة الممثل والممثل بالنسبة لمجموعات كاملة منهم، وبعبارة أخرى، كان المعتدلون طليعة عضوية حقيقية a real organic Vanguard للطبقات العليا التى ينتمون إليها إقتصادياً. فقد كانوا مثقفين ومنظمين وسياسيين، وفى نفس الوقت، كانوا أصحاب عمل، وأغنياً - فلاحين، ومديروا أملاك عقارية، ومنظمين تجاريين، وصناعيين.. الخ).

وبحكم هذا التركيز العضوى Organic condensation أو التبلور "concentration"، مارس المعتدلون «تلقائياً» جاذبيتهم القوية لكثلة المثقفين على إختلاف مستوياتهم، الموجودين فى شبه الجزيرة، والذين كانوا فى حالة «إنتشار» و «تجزؤ»، لتلبية إحتياجات التعليم والإدارة التى كانت لاتزال مع ذلك بدائية.

ويمكننا ان نتبين الإتساق المنهجى للمعيار الأسمى للبحث التاريخى - السياسى : لاتوجد أية طبقة مستقلة من المثقفين، فلكل جماعة إجتماعية فتتها المثقفة، أو تميل الى تكويتها. ومن ناحية أخرى، تمارس الطبقة التقدمية تاريخياً (وعلمياً) جاذبية قوية، تجعلها قادرة فى النهاية على إخضاع مثقفى الجماعات الاجتماعية الأخرى، وبهذا تخلق نسقا من

التضامن بين كل المثقفين الذين تربطهم روابط سيكولوجية (الخلاء، الخ..) وهى فى العادة روابط ذات طابع طائفى مغلق (فتى - قانونى ، طائفى، .. الخ).

وتكشف هذه الظاهرة عن نفسها «تلقائيا» فى المراحل التاريخية التى تكون فيها الجماعة الاجتماعية المعينة تقدمية فعلاً. أى قادرة على دفع المجتمع كله الى الأمام، لا مجرد إشباع حاجاتها الوجودية فحسب، بل قادرة على زيادة عدد كوادرها باستمرار لتفتح مجالات جديدة للنشاط الاقتصادى والانتاجى. وما أن تستنفد الجماعة الاجتماعية المسيطرة وظيفتها، حتى تأخذ الكتلة الايديولوجية ideological bloc فى التدهوى والانهيار، عندئذ يحل «القهر» محل «التلقائية»، متخذاً أشكالاً غير مباشرة، وأقل تنكراً، ويبلغ ذروته بالإجراءات البوليسية الصريحة، والانقلاب.

لم يكن حزب العمل يتمتع بحكم طبيعته بجاذبية المعتدلين، بل كان هو نفسه خاضعاً لجاذبيتهم وتأثيرهم : نتيجة لجو الارهاب (الرعب من ارباب مماثل لارهاب ١٧٩٣ الذى أكدته أحداث ١٨٤٨ - ١٨٤٩)، مما جعله يتردد فى تضمين برنامج بعض المطالب الشعبية (كالاصلاح الزراعى مثلاً)، وبسبب علاقة التبعية الشخصية، التى تربط بعض شخصياته القيادية (المتردة) كفريبالىدى، بزعماء المعتدلين.

ولكى يصبح حزب العمل قوة مستقلة، وأن ينجح فى أن يطبع حركة الوحدة الايطالية Risorgimento بطابع شعبى وديموقراطى اكثر وضوحاً، كان عليه ان يواجه النشاط «العملى» للمعتدلين (وهو عملى بمعنى أنه يتفق مع الهدف الذى ينشئون به برنامج أساسى للحكم يعكس المطالب الأساسية للجماهير الشعبية، ومطالب الفلاحين بالدرجة الأولى. كان عليه أن يواجه جاذبية المعتدلين «التلقائية» بمقاومة وهجوم مضاد منظم ومخطط.

ونذكر كمثال نموذجى لجاذبية المعتدلين التلقائية، تكون ونمو الحركة «الليبرالية المسيحية» (١٣)، التى أفرغت النظام البابوى، ونجحت جزئياً فى شل تحركاته وإرباكه، ودفعته فى مرحلة أولى، بعيداً، فى اتجاه اليسار (بالاجراءات الليبرالية التى إتخذها بيوس التاسع Pius IX، ثم دفعته فى مرحلة لاحقة، الى اتخاذ موقف اكثر يمينية مما كان مطلوباً. وكانت فى النهاية السبب فى عزله فى شبه الجزيرة وفى أوروبا. لقد أثبت النظام البابوى أنه تعلم الدرس، وأظهر أخيراً، قدرته على المناورة ببراعة.

وكانت الحركة التحديثية Modernism أولاً ثم حركة حزب الشعب Populism (١٤) تشبه حركة الوحدة الإيطالية الليبرالية الكاثوليكية. وهذا يرجع من جهة،

الى قوة الجاذبية التلقائية للتاريخانية الحديثة (*) modern historicism بالنسبة لمثقفى الطبقات العليا العلمانية، وللحركة العملية لفلسفة الممارسة من جهة أخرى (١٥).

ولقد حارب النظام البابوى الحركة التحديثية، باعتبارها إتجاهاً يهدف الى إصلاح الكنيسة والديانة المسيحية. ولكنه شجع حركة حزب الشعب Populism - القاعدة الاجتماعية الاقتصادية للتحديث - وهو اليوم، ومع مجئ ييوس الحادى عشر Pius XI، يجعلها محوراً لسياساته العالمية.

لقد كان حزب العمل فى جوهره دائماً، حزباً للأثارة والدعاية فى خدمة المعتدلين. وكان إفتقاره الى قيادة حازمة، السبب فى خلافاته ونزاعاته الداخلية، وفى الكراهية الشديدة التى يثيرها متزنى فى نفوس أشجع رجالاته النشطين (غريالدى، وفيليس Felice، و أور سيني Orsini) وضده شخصياً وضد أعماله (١٦).

كانت معظم هذه المساجلات الداخلية، كمواظمت متزنى، تتسم بالتجريد. ومع ذلك، يمكننا أن نستخلص منها بعض الدلالات التاريخية المفيدة (يكفى أن نستشهد مثلاً بكتابات بيسكان Piscan (١٧)، بصرف النظر عما إرتكبه من إخطاء سياسية وعسكرية يتعذر إصلاحها، كمعارضته لدكتاتورية غريالدى العسكرية فى الجمهورية الرومانية).

كان حزب العمل غارقاً فى البلاغة التقليدية للأدب الايطالى. فكان يخلط بين الوحدة الثقافية التى كانت قائمة فى شبه الجزيرة (والتي كانت مع ذلك، قاصرة على شريحة رفيعة للغاية من السكان، وتشويها نزعة الفاتيكان الكوزومبوليتانية Cosmopolitanism)، والوحدة السياسية والاقليمية للجماهير العريضة، التى كانت غريبة عن هذا التراث الثقافى، الذى لم يكن يعنىها فى شئ، حتى لو فرضنا أنها تعلم بوجوده أصلاً.

ويمكننا أن نقارن بين البيعاقبة وحزب العمل. كان البيعاقبة يجاهدون بإصرار لتحقيق الترابط بين المدينة والريف. ونجحوا فى ذلك نجاحاً باهراً. وترجع هزمتهم كحزب متميز، الى أنهم عندما بلغوا نقطة معينة، وقفوا ضد مطالب عمال باريس، وكان نابليون فى الحقيقة، إستمراً لهم فى صورة أخرى. واليوم يعتبر الاشتراكيون الراديكاليون أمثال هيريو Herriot ودالاييه Daladier (١٨) إستمراً لهم فى صورة بالغة الانحطاط.

ونجد فى الأدب السياسى الفرنسى دائماً إحساساً قوياً، وتعبيراً عن ضرورة الربط بين المدينة (باريس) والريف، ويكفى أن نذكر سلسلة روايات أوجين سوهو Engéne Sue (١٩) الواسعة الإنتشار فى ايطاليا أيضاً (يبين لنا فوجاز ارو Fogazzaro فى روايته العالم الصغير

القديم *Piccolo mondo Antico* كيف كان فرانكو ميريوي Franco Maironi يتلقى سراً من سويسرا الأحداث المتتالية لقصة أسرار الشعب *mysteres du peuple* التي أحرقتها الجلاد العام *public executioner* في عدد من المدن الأوروبية - في فيينا مثلاً. وتؤكد روايات سو Sue بالخالح خاص على ضرورة الاهتمام بالفلاحين، وربطهم بباريس.

وكان سو الروائي الشعبي لثراث اليعاقبة السياسي، كما كان من عدة وجوه «مصدراً أولياً» لأفكار هيريو ودلاييه (الاسطورة النابليونية، ومناوء رجال الدين *anti clericalism*، ومعاداة الجزويتيه *anti Jesuitism* ونزعة البرجوازية الصغيرة الاصلاحية، والنظريات الجنائية.. الخ)

صحيح أن حزب العمل كان يضم العداء لفرنسا بحكم ايدولوجيته (قارن مقال أموديو Omodeo عن التفوق الفرنسي والمبادرة الإيطالية *French Supremacy and Italian Initiative* في مجلة نقد *Critica* ١٩٢٩، ص ٢٢٣). غير أنه وجد في تاريخ شبه الجزيرة تراثاً يمكن الرجوع اليه والارتباط به، وتاريخ كوميونات العصور الوسطى (٢٠) [الدول - المدن المستقلة] وهو تراث غنى بالتجارب الوثيقة الصلة بموضوعنا، حيث تبحث البرجوازية الوليدة عن حلفاء لها بين الفلاحين ضد الامبراطورية والإقطاع المحلي وصحيح أن المسألة تعقدت نتيجة للصراع بين البرجوازية والنبله المتنافسين العمل الرخيص. فالبرجوازية في حاجة الى إمدادات وفيرة من العمل يمكن ان تهلها الجماهير الريفية. ولكن النبله يريدون ان يبقى الفلاحون مرتبطين بالأرض : هروب الفلاحين الى المدن حيث لا يستطيع النبله أسرهم.

وعلى أية حال، ومع إختلاف الوضع، يظهر تطور الحضارة الكوميونية *Communal civilisation* الدور القيادي للمدينة، ودورها في تعميق صراعات الريف الداخلية وإستخدامها كأداة سياسية - عسكرية لتدمير النظام الاقطاعي.

وكان مكياثيلي وهو استاذ الطبقات الحاكمة الإيطالية الكلاسيكي «في فن السياسة، قد طرح هو أيضاً المشكلة، بلغة عصره بالطبع، ومن زاوية هموم زمانه. وفي كتاباته السياسية العسكرية، كانت الحاجة الى إخضاع الجماهير الشعبية عضواً للطبقة الحاكمة من أجل خلق مليشيا وطنية قادرة على إستبعاد المرتزقة *companies of fortune* أمراً مفهوماً تماماً (٢١).

ويمكننا ان نقول ان هناك صلة بين فكر كارلو بسكان Carlo Piscane وهذه التيمة في كتابات مكياثيلي. فقد كان ينظر الى مسألة تلبية المطالب الشعبية أساساً (بعد إثارها بالدعاية) من الزاوية العسكرية.

وفى تصور بيسكان تناقضات لا بد من حلها. لقد نجح، وهو نبيل من نابولي، فى إمتلاك ناصية المفاهيم السياسية - العسكرية التى طرحها للتداول خبرات الثورة الفرنسية ونابليون، ونقلت الى نابولى إبان حكم جوزيف بوناپرت (١٧٩٢) ويواقيم مورا Joachim Murat، وعلى الأخص عن طريق التجربة المباشرة الى الضباط النابوليتان الذين حاربوا مع نابليون*.

كان بسكان يدرك أنه بدون سياسة ديموقراطية لن تكون هناك جيوشاً ديموقراطية تعتمد الى التجنيد الاجبارى. غير أن كراهيته لاستراتيجية غريبالدى Garibaldi، وتشككه فيه أمر غير مفهوم. لقد كان يحتقر غريبالدى مثلما كان ضباط الاركان العامة للنظام القديم ancien régime يحتقرون نابليون.

والشخصية الأخرى التى تحتاج الى دراسة، لفهم مشاكل حركة النهضة الإيطالية هى جوسيبى فيرارى Cueseppe Ferrari (١٨٢٣). ولايعتينا مايسمى بأعماله الرئيسية، فهى فى الحقيقة خليط من الأفكار المشوشة، بقدر ما تعيننا كتيباته التى كان يصدرها فى مناسبات معينة، وخطاباته.

كان فيرارى الى حد كبير منبت الصلة بالواقع الايطالى الملموس، فقد تفرس الى حد بعيد. وكثيرا ماتبدو أحكامه أكثر حدة مما هى فى الحقيقة، لأنه يطبق على إيطاليا تخطيطات Schemas فرنسية تعبر عن ظروف أكثر تقدما بكثير من ظروف إيطاليا.

ويمكننا أن نقول أن نظرة فيرارى الى إيطاليا كانت نظرة «متخلفة بالنسبة للواقع». غير أن رجل السياسة ينبغي أن يكون رجل عمل فعال يتعامل مع الحاضر.

لم ير فيرارى الحلقة الوسطى المفقودة بين الوضعين الايطالى والفرنسى، وأنها بالتحديد الحلقة التى ينبغي وصلها بسرعة حتى يمكن الانتقال الى الحلقة التى تليها. لقد كان فيرارى عاجزاً عن «ترجمة» ماهو فرنسى الى شئ إيطالى. ولهذا أصبح «ذكاء الحاد» سببا فى اشاعة الهلجلة، التى شجعت على ظهور فرق جديدة ومدارس صغيرة، ولكنها لم تؤثر فى الحركة الحقيقية.

ولو أمعنا النظر فى المسألة لبدا لنا ان إختلاف الكثيرين من أعضاء حزب العمل عن المعتدلين، هو من عدة وجوه، إختلاف فى «الطباع» أكثر منه إختلاف فى الطبيعة السياسية العضوية.

لقد أصبح لكلمة «يعقوبى» "Jacobin" معنيان : فهناك المعنى الحرفى، ونعنى

الطابع التاريخي المميز لحزب من أحزاب الثورة الفرنسية، له نظراته الخاصة للحياة الفرنسية، وبرنامجه الخاص، ويستند الى قوى إجتماعية متميزة. وهناك الاساليب المميزة للنشاط الحزبي والحكومي لهذا الحزب، الذي إتسم بالقوة الطاغية، والجسم والتصميم الذي يستند الى إيمان بميزة ذلك البرنامج وتلك الاساليب والتعصب لها.

وقد انفصل هذان الوجهان لليعقوبية في لغة السياسة. وأصبحت كلمة «يعقوبى» تعنى السياسى النشيط، المصمم، المتعصب، الذى يؤمن بالمزايا السحرية لافكاره أيا كانت. ويؤكد هذا التعريف على العناصر الناشئة عن كراهية المنافسين والأعداء، أكثر مما يؤكد على ماهو بناء ناشئ عن تبنى مصالح الجماهير الشعبية. ويؤكد على العنصر الإنعزالى المتمثل فى الشله والجماعة الصغيرة والفردية المتطرفة أكثر مما يؤكد على العنصر السياسى القومى.

ولهذا فإننا عندما نقرأ أن كريسبى كان يعقوبيا(٢٤)، علينا أن نحمل هذا القول على محمل التحقير والإزدراء، فهو ببرنامجه ليس الا واحداً من المعتدلين.

لقد كان تحقيق الوحدة السياسية - الإقليمية للبلاد هو «هاجسه» اليعقوبى النبيل. وكان هذا المبدأ، البوصلة التى تحدد إتجاهه لا فى مرحلة النهضة الإيطالية Risorgimento بمعناها الضيق فحسب، بل وفى المرحلة التالية لها أيضا، عندما كان عضواً فى الحكومة. لقد كان وهو الرجل ذو العواصف الجياشة يكره المعتدلين كأفراد، فهم أناس جاموا فى اللحظة الأخيرة ليظهروا بمظهر الابطال. اناس كان يمكن أن يتصلحوا مع الأنظمة القديمة إذا ما أصبحت دستورية. اناس مثل المعتدلين التوسكانيين الذين تعلقوا بذيل معطف الحاكم خشية أن يهرب.

لم يكن كريسبى يثق فى وحدة يحققها غير الوندوين. ولهذا إرتبط بالملكية التى أدرك تصميمها على الوحدة لأسباب تتعلق بالاسرة المالكة. وتمسك بمبدأ قيادة بيدمونت بقوة وحماس لا يجاريه فيه السياسيون البيدمونتيون أنفسهم.

لقد حذر كاثور من معالجة الاوضاع فى الجنوب بإخضاعه للاحكام العرفية : على العكس من كريسبى الذى فرض الاحكام العرفية وشكل المحاكم العسكرية فى صقلية بعد قيام الحركة الفاشية Faci movement (٢٥)، وراهم قادتها بالتآمر مع إنجلترا لفصل صقلية (إتفاقية بيزاكوينو الزائفة pseudo-treaty of Bisacquino). وتحالف تحالفاً وثيقاً مع كبار الملاك الصقليين Sicilian latifundists، فهم الطبقة التى دفعها خوفها من مطالب الفلاحين الى أن تصبح أكثر الطبقات إخلاصاً للوحدة، فى الوقت الذى كانت تقبل فيه السياسة العامة

الى دعم حركة التصنيع فى الشمال، بشن الحرب الجمركية على فرنسا، وإنتهاج سياسة الحماية الجمركية.

ولم يتردد كريسبى فى إغراق الجنوب والجزر فى أزمة تجارية مخيفة طالما أنه قادر على دعم الصناعة التى توفر الاستقلال الحقيقى للبلاد وتزيد من عدد كوادر الجماعة الاجتماعية المسيطرة: إنها سياسة صنع رجل الصناعة.

كان حكم اليمين يفتقر الى الشجاعة. فكل ما فعله فى الفترة ١٨٦٠ - ١٨٧٦ هو أنه خلق على إستعياء الشروط الخارجية العامة للتنمية الاقتصادية - ترشيد جهاز الحكم، إنشاء الطرق، السكك الحديدية، والتلغراف. وإعادة الصحة والعافية الى مالية البلاد التى أثقلتها حروب الوحدة Risorgimento.

لقد حاول اليسار أن يعالج الكراهية التى أثارها فى صفوف الشعب سياسة اليمين الأحادية الجانب. ولكن لم ينجح الا فى أن يكون صمام أمان : فقد كانت سياسته إستمراراً لسياسات اليمين بكوادر ولغة يسارية.

ومن ناحية أخرى، أعطى كريسبى المجتمع الايطالى الجديد دفعة حقيقية الى الأمام : فقد كان رجل البرجوازية الجديدة الحقيقى. غير أنه كان يتميز بعدم التناسب بين أقوال وأفعاله، بين أعمال القمع والفرص منها، بين الاداة المستخدمة والضربة التى يريد توجيهها. لقد كان يتعامل مع بندقية قديمة كما لو كانت قطعة من المدفعية الحديثة.

كما ترتبط سياسة كريسبى الاستعمارية بهاجس الوحدة الذى إستبد به. وقد أثبت بهذه السياسة أنه قادر على فهم الجنوب Mezzogorno. كان فلاح الجنوب يريد الأرض. ولم يكن كريسبى يريد (أو يمكنه) إعطاء الأرض فى إيطاليا ذاتها. ولم يكن ليؤيد أى «نزعة يعقوبية إقتصادية» "economic Jacobinism"، فخلق وهم الأرض المستعمرة التى سوف تستغل. وكانت نزعة كريسبى الاستعمارية الخطابية المتوهرة بلا أساس إقتصادى أو مالى.

كانت أوروبا الفنية يواردها، وقد بلغت النقطة التى أخذ عندها معدل الربح يكشف عن ميله الى الإنخفاض، محتاجة الى توسيع مجال إستثماراتها المولدة للدخل. هكذا خلقت بعد ١٨٩٠ الإمبراطوريات الاستعمارية الكبرى.

أما إيطاليا فلم تكن قد نضجت بعد، لم يكن لديها رأس المال الذى تصدره، بل كان عليها ان تلجأ الى رأس المال الأجنبى لمواجهة إحتياجاتها الملحة. ولهذا لم يكن لدى

الامبريالية الإيطالية أى حافز حقيقى، وحلت محله المشاعر الشعبية المتأججة، مشاعر الفلاحين الذين أعماهم إصرارهم على تملك الأرض. كانت مسألة ضرورة ملحة أملتها السياسة الداخلية، ويتعين إيجاد حل لها، وكان ذلك بالتحريف بهذا الحل عن غايته إلى الابد. ولهذا وجدت سياسة كريسبى معارضة من جانب الرأسماليين الشماليين أنفسهم، الذين كانوا يفضلون أن توظف هذه الأموال الطائلة فى إيطاليا بدلا من إنفاقها فى أفريقيا. غير أن كريسبى كان يتمتع بشعبية فى الجنوب لأنه خلق «أسطورة» الأرض السهلة المثال the "mythe" of easy land.

لقد أثر كريسبى فى كل المثقفين الإيطاليين. وترك بصمات عميقة (- على الأخص - على فكر عدد هائل من المثقفين الصقليين الذين أنشأوا الخلايا الأولى للاشتراكية الوطنية national Socialism التى تطورت فيما بعد تطورا جنوبيا).

لقد خلق تعصبة للوحدة جواً من الشك الدائم فى أى شئ يحمل مظهر النزعة الانفصالية. غير أن هذا لم يمنع (طبعاً) كبار الملاك الصقليين من عقد إجتماع فى باليرمو Palermo فى ١٩٢٠، كما لم يمنع الكثيرين منهم من الاستمرار فى الاحتفاظ بالجنسية الأسبانية، أو من دعوة حكومة مدريد إلى التدخل الدبلوماسى لتأمين مصالحهم التى يهددها إثاره الفلاحين المائدين من الحرب (قضية دون بيفونيا Duke of Bivonia).

ويكشف موقف مختلف الجماعات الاجتماعية فى الجنوب، فى الفترة من ١٩١٨ حتى ١٩٢٦، جوانب الضعف فى معالجة كريسبى المتعصبة لقضية الوحدة وبيهرزا. كما يبرز بعض التعديلات التى أدخلها جيوليتى Gioiotti عليها لتصحيحها وهى تعديلات طفيفة فى الواقع. لقد سار جيوليتى على الدرب الذى إختطه كريسبى. وإستبدل ببيعقوبية كريسبى المزاجية المثابرة والاستمرارية البيروقراطية، وأبقى على «سراب الأرض» "mirage of land" فى السياسة الكولونيالية. غير أنه عزز هذه السياسة بنظرة عسكرية «دفاعية»، ومقولة ضرورة خلق الشروط لحرية التوسع فى المستقبل.

لم تكن حادثة الإنتار الذى أعلنه كبار الملاك الصقليين عام ١٩٢٠، والذى يحتمل تفسيراً آخر، منفصلاً عن سابقة مماثلة، عندما كانت الطبقات العليا تهدد فى مناسبات معينة بأنها «ستتهور»، وتقوم بإعادة تأسيس دوقية ميلانو القديمة ancient Duchy of Milan - (وهى سياسة مؤقتة إنتهجتها تلك الطبقات لابتزاز الحكومة) - هذا إذا لم نجد التفسير الحقيقى لتلك الحادثة فى الحملات التى شنتها صحيفة ماتينو Mattino إبتداء من ١٩١٩ حتى طرد الاخوة سكارفوليو Scarfoglio. فمن السلاجة الاعتقاد بأن هذه الحملات كانت

معلقة في الهواء، لاتصل بطريقة أو بأخرى بتيارات الرأي العام وبالحالة الذهنية التي بقيت تحت السطح كامنة ومحتملة، نتيجة لجو الإرهاب الذي خلقه تسلط النزعة الوحشية.

لقد دافعت صحيفة ماتينو عن الرأي الآتي في مناسبتين : أن حركة الوحدة تحالفت مع الدولة الإيطالية على أساس تعاقدى هو دستور البيرتو (Albertine Statute (٢٦)، ولكنها ظلت (ضمنياً) تحتفظ بشخصيتها المحددة المعالم. وكان لها الحق في التحلل من قيود الدولة الموحدة في حالة الإخلال بأية صورة من الصور بهذا الأساس التعاقدى، أى إذا ما عدل دستور ١٨٤٨. لقد طوّر هذا الرأي في ١٩١٩ - ١٩٢٠ لمواجهة تعديل الدستور في اتجاه معين، ثم تردّد في ١٩٢٤ - ١٩٢٥ لمناهضة التعديل في الاتجاه الآخر (٢٧).

ولا ينبغي ألا ننسى الدور الذي لعبته صحيفة ماتينو (أوسع الصحف إنتشاراً) في الجنوب Mezzogiorno. فقد كانت تؤيد دائماً كريسبي والنزعة التوسعية. وهى التى حددت الاتجاه العام لايدولوجية الجنوب، التى خلقها التعطش للأرض وعذابات الهجرة. وهى تميل الى شكل غامض من أشكال الاستعمار الاستيطاني Settler colonialism.

وفيما يتعلق بصحيفة ماتينو، ينبغي أن نذكر النقاط الآتية : ١- حملتها الضارية على الشمال، بمناسبة محاولة أساطين صناعة النسيج اللومبارديين، السيطرة على بعض الصناعات القطنية في الجنوب، والتى وصلت الى حد محاولة نقل أحد المصانع الى لومبارديا، بحجة أنه خرد، للتحايل على قانون المناطق الصناعية. وقد أحبطت الصحيفة هذه المحاولة، ولكنها قادت في حملتها الى حد نشر الشناء على البوريون وسياساتهم الاقتصادية (حدث هذا في ١٩٢٣). ٢- نشر تأبين ماريا صوفيا Maria Sophia (٢٨) في ١٩٢٥ الذى كان يحمل مشاعر «الحزن» و«الحنين» لذكريات الماضى. وقد أثار هذا النشر فضيحة وضجة كبرى.

هناك بالقطع، صفات ينبغي أن نأخذها بعين الاعتبار، إذا أردنا ان نقيم موقف صحيفة ماتينو هذا، وهى : فساد الاخوة سكارفوجلى the Scarfogli،* وطبيعتهم المغامرة، ولعهم السطحي بالسياسة والايدولوجيا. ومع ذلك، لايد من التأكيد على أن ماتينو كانت أوسع الصحف إنتشاراً في الجنوب، وأن الاخوة سكارفوجلى كانوا صحفيين بالفطرة، وبعبارة أخرى، كانوا يملكون ذلك الحس «العاطفى» باعق تيارات المشاعر الشعبية، الذي مكن هذه الصحيفة الصفراء من الانتشار.

وهناك عنصر آخر في تقييم المغزى الحقيقى لسياسة كريسبي، التى إستبد بها هاجس الوحدة، يتمثل في تلك المشاعر المركبة التى نشأت في الشمال تجاه الجنوب. فلم تكن

الجماهير الشعبية فى الشمال تجد تفسيراً تاريخياً لفقر الجنوب. لم تكن تعرف ان الوحدة لم تقم على اساس المساواة بل على سيطرة الشمال على الجنوب. وهى صورة إقليمية لمنطق علاقة المدينة بالريف. وبعبارة أخرى، كان الشمال فى الحقيقة «أخطبوطاً» أثرى على حساب الجنوب. وكان فائضه الإقتصادى الصناعى يتناسب تناسباً طردياً مع إفقار إقتصاد الجنوب وزراعتة. كان الانسان العادى فى شمال إيطاليا يعتقد أنه اذا كان الجنوب لم يحرز تقدماً، بعد تحرره من العوائق، التى كان نظام البوربون يضعها فى طريقة من أجل تطور حديث، فمعنى هذا أنه كان يعتقد أن اسباب الفقر لم تكن اسباباً خارجية، بل هى أسباب داخلية متأصلة فى شعب الجنوب، لاسيما ان هناك إيماناً عميقاً الجذور بأن الأرض تثقل ثروة طبيعية هائلة.

لم يبق إذن، سوى تفسير واحد هو عجز سكان الجنوب العسوى، ويريرتهم وتدنيهم بهولوجياً. هذه الآراء التى أصبحت شائعة (أسطورة «تشرده» أهل نابولى Napolitan "vagabondry" (٣١) التى ترجع الى زمن بعيد) والتى دعمها علماء الاجتماع الوضعيون ونظروها (٣٢)، فإكتسبت قوة «الحقيقة العلمية» فى زمن الشعوذة فى العلم.

وهكذا ثار الجدل بين الشمال والجنوب حول موضوع الجنس race، وحول تفوق الشمال ودونيه الجنوب (قارن فى هذا الخصوص كتب ن. كولايانى N.Colajanni التى دافع فيها عن الجنوب وكل مجموعات صحيفة رئيسية ببولارى Rivista Polpolare)، بينما بقى الاعتقاد بأن الجنوب كان «العبء الذى أثقل كاهل» إيطاليا، وأنه كان يمكن لحضارة شمال إيطاليا الصناعية الحديثة أن تحرز تقدماً أكبر لولا هذا «التقيد الثقيل» الخ.

وعلاوة على ذلك، شهدت السنوات الأولى من هذا القرن، بداية رد فعل قوى من الجنوب. فقد بحث المؤرخ الذى إنعقد فى سردينيا عام ١٩١١ برئاسة الجنرال روجيو General Rugiu كيف تم الاستيلاء بالقوة على مئات الملايين من سردينيا، خلال السنوات الخمسين الأولى من حياة الدولة الموحدة لحساب شبه الجزيرة. ثم جاءت الحملات التى شنّها سالفمينى Salvemini، والتى بلغت الذروة بتأسيس صحيفة أونيتا Unita، والتى كانت تشنّها بالفعل صحيفة فرس Voce (انظر العدد الخاص من صحيفة فرس Voce عن مسألة الجنوب، والتى نشرت بعد ذلك فى كتيب). وفى سردينيا حركة إستقلالية بقيادة أومبيرتو كاو Umberto Cau، كانت لها أيضاً، صيحتها اليومية إيل بيزى IL Paese. وشهدت السنوات الأولى من هذا القرن إنشاء «كتلة المثقفين» "intellectual bloc"، كتلة «الجامعة الإيطالية» "pan-italian" bloc بقيادة كروتشه وجيتينو فورتوناتو التى سعت الى طرح مسألة الجنوب

باعتبارها مشكلة قومية، يمكن أن تجدد الحياة السياسية والبرلمانية.

ويمكننا ان نلمس تأثير كروتشه وفورتوناتو، بل وأن نرى أيضاً مساهماتهما فى كل مجلة من مجلة الجيل الأصغر، الذى كانت له ميول ديمقراطية ليبرالية، والذى كان يقترح تجديد شباب الحياة الوطنية والثقافة عامة، وتخليصها من طابعها الريفى فى كافة الميادين: فى الفن والادب والسياسة. ومثال ذلك : صحيفة فوس Voce و أونيتا Unita، وكذلك صحيفة باتريا Patria فى بولونيا واتزيونى ليبرالى Azione liberale فى ميلانو، وكذلك حركة الشباب الليبرالى بقيادة جيوفانى بوريللى Giovanni Borilli... الخ (٣٣) وتزايد نفوذ هذه الكتلة عندما أصبحت هى التى تقرر الخط السياسى لصحيفة البرتينى Albertini، كوريير ديللا سيرا Corriere della Sera بعد الحرب نتيجة للوضع الجيد. كما ظهر هذا التأثير أيضاً فى صحيفة لاستامبا la Stampa وعن طريق كوزمو Cosmo، وسالفاتوريللى Salvatorielli وأيضاً امروسينى Ambrosini) وفى الجيوليتيه Giolittism بإنضمام كروتشه الى آخر حكومة ليجيوليتى*. وبلغت الحركة ذروه تطورها، التى هى أيضاً نقطة إنحلالها. وتمثل هذه النقطة بالتحديد فى موقف ببيرو جويتى Piero Gobetti ومبادئه الثقافية (٣٥)، وفى الهجوم الشديد الذى يشنه جيوفانى أنسالو Giovanni Ansaldo (وأعوانه امثال كالكانتى "Calcante [كالشاس Calchas])، وفرانشيسكو شيكوتى Francesco Cicotti) على جيودو دورسو Guido Dorso وهو أهم وثيقة تعبر عن هذا المصير وتلك النتيجة (٣٦). وقد ساعد على ذلك، الجوانب المضحكة التى أصبحت واضحة الآن، فى ميل النزعة الوحشية المتعصبة الى الإرهاب والصراع حتى الموت.

من هذه المجموعة من الملاحظات والتحليلات لبعض عناصر التاريخ الايطالى بعد تحقيق الوحدة، يمكننا أن نستخلص بعض المعايير الملزمة لتقييم موقف المواجهة بين حزب المعتدلين وحزب العمل، والبحث عن «الحكمة» السياسية فى مسلكيهما، والاتجاهات المختلفة التى تتنازع القيادة السياسية والايديولوجية للحزب الأخير. ويبدى أنه كان على حزب العمل، لكى يقاوم بفاعلية نفوذ المعتدلين، أن يتحالف مع جماهير الفلاحين، وخاصة فى الجنوب. وكان عليه ان يصبح «يعقوبياً» لا من حيث «الشكل» الخارجى، والمزاج فحسب، بل من حيث المضمون الاجتماعى الاقتصادى أيضاً. وتلاحم طبقات الريف المختلفة فى كتلة رجعية، على أيدى مختلف فئات المثقفين من دعاة الملكية ورجال الدين. يمكن أن ينحل من أجل التوصل الى تشكيل قوى ليبرالى، ولكن هذا لن يتأتى الا إذا حظى بالتأييد من جانبيه : من جانب جماهير الفلاحين بقبول مطالبهم الأولية، وجعلها جزءاً لا يتجزأ من برنامج الحكومة الجديدة، ومن مثقفى الطبقات الوسطى والدنيا، ببلورة وإبراز الموضوعات التى تثير إهتمامهم (الآفاق

التي يفتحها تشكيل جهاز جديد للحكم، من إمكانات التوظيف التي يتيحها، والتي تعتبر بالنسبة لهم عنصر جاذبية لايقاوم، لأنه يستند الى طموحات الفلاحين وتطلعاتهم).

والعلاقة بين هذين الجانبين علاقة جدلية وتبادلية : فقد أثبتت تجربة العديد من البلدان، وفي مقدمتها التجربة الفرنسية في عهد الثورة الكبرى أنه ما أن يتحرك الفلاحون بدوافع «تلقائية» حتى يبدأ تردّد المثقفين، وبالمقابل إذا استندت جماعة من المثقفين الى اساس جديد، الى سياسات محددة منحازة الى الفلاحين، فإنها تنجح في جذب المزيد من العناصر من صفوف الجماهير.

ومع ذلك، يمكن القول، أنه نظراً لتشتت سكان الريف وعزلتهم، ومن ثم صعوبة دمجهم في تنظيمات قوية، فانه يكون من الأفضل أن تبدأ الحركة من جماعة المثقفين.

غير أن الشئ الذي ينبغي الا ننساه هو العلاقة الجدلية بين هذين الجانبين.

ويمكننا أيضا ان نقول، أن خلق أحزاب فلاحية بالمعنى الدقيق للكلمة يكاد يكون أمراً مستحيلا. فحزب الفلاحين يتجسد عادة في تيار قوى للرأى العام وليس كشكل تخطيطي من أشكال التنظيم البيروقراطي. ومع ذلك، فإن مجرد وجود هيكل تنظيمي له فائدة كبرى كميكانزم إنتقائي Selective mechanism، وللإشراف على جماعة المثقفين، وحتى لاتنقلهم المصالح الطائفية الضيقة دون أن يشعروا الى أرضية مختلفة.

وينبغي الا ننسى هذه المعايير عند دراستنا لشخصية جوسيب فيرارى الذي كان «إخصائى» حزب العمل الذي لاينازع فى المسائل الزراعية. ولاهد أيضا أن ندرس عن كثب موقفه من العمال الزراعيين "bracciantato"، أى الفلاحين بلا أرض الذين يعيشون من العمل باليومية، والذين إنصب عليهم الجانب الأهم من مواقفه الايديولوجية، تلك المواقف التي لاتزال بعض المدارس الفكرية تبحثها وتقرأ عنها (فقد أعاد موناننى Monanni طبع أعمال فيرارى، وأعد لويجى فابرى Luigi Fabri مقدمتها). ولاهد من الاعتراف بأن مشكلة العمال الزراعيين هي مشكلة عويصة ولايزال حلها صعبا حتى يومنا هذا.

وعلينا - بصفة عامة - ان نأخذ فى إعتبارنا المعايير الآتية : أن أغلب العمال الزراعيين حتى اليوم، فلاحون بلا أرض (وكانوا كذلك - من باب أولى - فى مرحلة تحقيق الوحدة) وليسوا عمال صناعة زراعية تنمو من خلال تركيز رأس المال وتقسيم العمل. فضلا عن أن العمل المستديم كان فى زمن الوحدة أكثر إنتشاراً من العمل العرضى. لذلك كانت سيكولوجية العمال الزراعيين هي - ومع التسليم بوجود إستثناءات - سيكولوجية الفلاح

لم تطرح المشكلة نفسها فى الجنوب - حيث يظهر بجلاء الطابع الحرفى للعمل الزراعى - بنفس الحدة التى طرحت بها فى وادى الپو Po vally حيث كانت اكثر خفاءً.

والى عهد قريب، كان وجود مشكلة حادة للعمال الزراعيين فى وادى الپو، يرجع جزئيا الى أسباب غير إقتصادية هى : ١- وجود فائض سكانى لا يجد مخرجاً فى الهجرة، كما هو الحال فى الجنوب، والإبقاء على هذا الفائض بطريقة مصطنعة، عن طريق سياسة الاشغال العامة. ٢- سياسة ملاك الأراضى الذين لا يريدون أن يتوحد الشعب العامل فى طبقة واحدة من العمال الزراعيين والفلاحين فى نظام المشاركة {mezzadri share-croppers}، وذلك عن طريق تناوب نظام المشاركة فى المحصول، ونظام الإيجار leasholding، وهى أفضل طريقة لإنتقاء الفلاحين الموسرين فى نظام المشاركة، والذين يمكن أن يكونوا حلفاء لهم : ففى كل مؤتمر لملاك الأراضى فى إقليم الپو po region، كانت تجرى دائماً المفاضلة بين نظام المزارعة ونظام الإيجار المباشر، ومن الواضح أنه كان وراء الإختيار دوافع إجتماعية سياسية.

وفى وادى الپو تجلّت مشكلة عمال المزارعة فى ظاهرة الفقر المدقع الرهيبة. هكذا كان يتظر إليها تاليو مارتيللو Talio Martello فى كتابه تاريخ الدولية الذى ألفه فى ١٨٧١ - ١٨٧٢. وهو عمل لا ينسى، لأنه يعكس المشاعر السياسية والهموم الاجتماعية للحقبة السابقة.

كما نالت نزعة فيرارى «الفديرالية» "federalism" من موقفه، خاصة وأنه يعيش فى فرنسا، مما يجعل موقفه يبدو كما لو كان تعبيراً عن لمصالح الدولة الفرنسية وعن مصالح فرنسا القومية. وهنا، لابد أن نذكر موقف برودون، وكتاباتة ضد الوحدة الايطالية، والتى حاربت الوحدة باسم مصالح الدولة الفرنسية، وباسم الديوقراطية.

والواقع ان الاتجاهات الرئيسية للسياسة الفرنسية كانت تعارض بشدة الوحدة الايطالية. حتى اليوم، «يلوم» الملكيون، بينثيل وشركاه Bainville and co - بأثر رجعى - نابليون الأول ونابليون الثالث، لأنهما خلقا أسطورة «القومية» وعملا على تحقيقها فى المانيا وإيطاليا، وبهذا هبطت المكانة النسبية لفرنسا، التى «ينبغي» أن تكون محاطة بدويلات على النمط السويسرى، لكى تكون فى «مأمن».

والآن، وقد شكل المعتدلون بعد ١٨٤٨ كتلة قومية national bloc تحت قيادتهم

الخاصة، أصبحوا يؤثرون في الزعيمين الكبيرين لحزب العمل، متزنى وغريبالدى، بطرق مختلفة، ودرجات متفاوتة، وذلك تحت شعار «الاستقلال والوحدة»، دون أن يأخذوا في الاعتبار المضمون السياسي المحدد لهذه الصيغة العامة.

وثمة مثال، من بين أمثلة كثيرة، يثبت الى أى حد نجح المعتدلون - باستخدامهم لهذه العبارة العامة - فى تحقيق هدفهم، وهو الاحتمام بالمظهر بدلا من الجوهر. وهذا المثال هو خطاب جيركترى Gaerazzi الى طالب صقلى يقول فيه : «أيا كان مانريده - سواء كان نظاماً إستبداديا أم جمهوريا، أم أى شئ آخر - فعلينا ان نتجنب الإنقسام فى صفوفنا، باتباع هذا المبدأ، كمرشد لنا، وهو أن العالم قد ينتهار، ومع ذلك سنبقى قادرين على أن نجد طريقنا مرة أخرى». ومهما يكن من شئ، فقد كان نشاط متزنى مكرساً بصورة ملموسة للدعوة المستمرة والدائمة للوحدة.

وفى موضوع البعقوبة وحزب العمل، هناك عنصر لا بد أن نسلط عليه الضوء هو : أن البعاقبة ظفروا بدورهم كحزب «قائد» بخوض صراع حتى الموت، «وفرضوا» أنفسهم موضوعيا على البرجوازية الفرنسية، وقادوها الى موقف أكثر تقدماً بكثير مما كانت ترغب تلقائيا اصلب نواة للبرجوازية، بل وأكثر تقدما مما كانت تسمح به الظروف التاريخية. ومن هنا كان مختلف أشكال رد الفعل المضاد، ودور نابليون الأول. هذه السمة المميزة للبعقوبة (ومن قبلها كرومويل وال «راوند هيدز» "Roundheads")، والتي إستمت بها بالتالى الثورة الفرنسية كلها، تتمثل فى فرض الوضع، بخلق أمر واقع «لارجوع عنه»، وفى وجود مجموعة من الرجال ذوى العزم والبأس الشديد، يدفعون البرجوازية الى الأمام بركلها فى مؤخرتها. هذه السمة يمكن تصويرها ببساطة على النحو التالى: كانت الطبقة الثالثة Third Estate أقل الطبقات مجانسا، ونخبها الفكرية شديدة التباين. لقد كانت تشكل جماعة متقدمة إقتصادياً للغاية، ولكنها معتدلة سياسيا. واتخذ تطور الأحداث مسارات مثيرة للإهتمام. فلم تطرح الطبقة الثالثة فى البداية غير القضايا التى تهتم الأعضاء الطبيعيين للجماعة الاجتماعية، وقس مصالحهم الفئوية "corporate" intrests (فئوية بالمعنى التقليدى للكلمة، أى المصالح الأثانية لفئة اجتماعية معينة).

كان الرواد الأوائل للثورة - فى الحقيقة - إصلاحيين معتدلين، وكانت مطالبهم متواضعة، وان علت أصواتهم. وبالتدرج تم إنتقاء نخبة جديدة، لم تمن بالاصلاحات الفئوية فحسب، بل كانت أيضا تنظر الى البرجوازية باعتبارها جماعة قائدة hegemonic group للقوى الشعبية. وجرى هذا الإنتقاء تحت تأثير عاملين : مقاومة القوى الاجتماعية القديمة،

والتهديد الدولي. ولم تكن القوى القديمة تريد التنازل عن شيء. وإذا تنازلت عن شيء، فإنما كان لكسب الوقت والاعداد لهجوم مضاد.

كانت الطبقة الثالثة ستسقط في «الشراك» المتتالية، لولا النشاط الفعال لليعاقبة، الذين عارضوا أى توقف للعملية الثورية في «منتصف الطريق». ولم يرسلوا الى المقصلة عناصر المجتمع القديم، عدوهم اللدود فحسب، بل أرسلوا اليها أيضا ثوريو الأمس الذين أصبحوا اليوم رجعيين.

وهكذا أصبح اليعاقبة الحزب الوحيد للثورة التي تتقدم على الطريق، لأنهم لا يمثلون فحسب الحاجات المباشرة للأشخاص الذين تتألف منهم البرجوازية الفرنسية، بل لأنهم يمثلون أيضا الحركة الثورية ككل، باعتبارها تطورا تاريخيا متكاملأ. وهم يمثلون أيضا الحاجات المستقبلية. أى أنهم، مرة أخرى، لا يمثلون حاجات أفراد معينهم، بل كل الجماعات الوطنية، التي ينبغي أن تستوعبها الجماعة الاجتماعية الأساسية القائمة.

وفى مواجهة مدرسة فكرية متحيزة ومضادة للتاريخ anti-historical، لابد من التأكيد على أن اليعاقبة كانوا واقعيين من الطراز المكيافيلي، وليسوا حالمين مثاليين. فقد كانوا مقتنعين إقتناعأ مطلقأ بسلامة شعاراتهم عن المساواة والإخاء والحرية. والاهم من ذلك إقتناع الجماهير العريضة، التي حركها اليعاقبة، وشدتها الى ساحة النضال، سلامة تلك الشعارات.

كانت لغة اليعاقبة وايدىولوجيتهم واساليب عملهم إنعكاسأ أمينأ لمتطلبات العصر، حتى وإن بدت «اليوم»، وبعد أكثر من قرن من التطور الثقافى، ومع إختلاف الوضع، «مثالية» و«مجنونة». إنها بالطبع، تعكس تلك المتطلبات، وفقاً للتراث الثقافى الفرنسى. والدليل على ذلك، التحليل الذى نجده فى كتاب العائلة المقدسة للغة اليعاقبة. وثمة دليل آخر، هو تسليم هيجل بتمائل لغة اليعاقبة القانونية - السياسية، ومفاهيم الفلسفة الالمانية الكلاسيكية، وأنه يمكن ترجمة إحداهما الى الأخرى. ومن المسلم به اليوم، ان هذه المفاهيم تتميز بأعلى درجات التحدد، وأنها مصدر المذهب التاريخى الحديث modern historicism.

كان من الضرورى أولا القضاء على قوات العدو، أو على الأقل جعلها عاجزة، لكى تصبح الثورة المضادة مستحيلة. والأمر الثانى هو ضرورة توسيع الكوادر البرجوازية، ووضع البرجوازية على رأس كافة القوى الوطنية. وهذا يقتضى توحيد المصالح والمطالب المشتركة لكافة القوى الوطنية، حتى يمكن تحريكها وقيادتها فى الصراع. وبهذا يمكن تحقيق نتيجتين:

(أ) توسيع الهدف الذى يتلقى ضربات العدو، أى خلق علاقات سياسية عسكرية مواتية للثورة. (ب) حرمان العدو من أى منطقة من المناطق التى تشيع فيها السلبية، التى تتيح له تجنيد قوات على نمط جيوش قاندية(٢٨) ولولا السياسة الزراعية لليعاقبة، لوجدت باريس هذه الجيوش على أبوابها. لقد ارتبطت قاندية بمعناها الصحيح بالمسألة الوطنية n، التى كان الإحساس بها ضعيفاً لدى أهالى بريتانى، وبصفة عامة لدى أولئك الذين يعتبر شعار «جمهورية واحدة لا تتجزأ»، وسياسة المركزية البيروقراطية العسكرية غريباً عنهم. وكان تخلى اليعاقبة عن هذا الشعار، وتلك السياسة يعنى الانتحار.

لقد حاول الجبلون Girond إستغلال النزعة الفيدرالية لسجن باريس اليعاقبية، غير أن جيوش الاقاليم التى جلبت الى باريس انضمت الى الثوار. وباستثناء بعض المناطق الهامشية التى كان التباين العرقى (واللغوى) فيها كبيراً، أثبتت المسألة الزراعية أنها أهم من مطامح الاستقلال المحلى. لقد قبلت فرنسا الريفية قيادة باريس، أى أنها أدركت أن عليها أن تتحالف مع أكثر العناصر تقدماً فى الطبقة الثالثة، وليس مع الجيرونديين المعتدلين، لكى تحطم نهائياً النظام القديم. صحيح أن اليعاقبة فرضوا «قبضتهم»، غير أن هذا هو ما يحدث دائماً فى قيادة عملية التطور التاريخى الحقيقية. ذلك أنهم فعلوا ما هو أكثر من مجرد تأسيس حكم برجوازي، أى أنهم جعلوا البرجوازية طبقة حاكمة، فقد خلقوا الدولة البرجوازية، وجعلوا من البرجوازية الطبقة القائدة للأمة. أى أنهم وضعوا أساساً جديداً دائماً للدولة، وخلقوا الأمة الفرنسية الحديثة المتناسكة.

ومهما يكن من شئ، فقد ظل اليعاقبة يقفون على أرضية برجوازية. هنا ما أثبتته الأحداث التى كانت علامة نهايتهم كحزب، صَبَّ فى قالب شديد الخصوصية والجمود، وما أثبتته موت روبسبير Rospierre. وقد أبقوا على قانون لوشابلييه le Chapillier law لأنهم لم يكونوا راغبين فى التسليم بحق العمال فى التجمع. لذلك، كان عليهم أن يصدروا قانون الحد الأقصى للأجور ولأسعار المواد الغذائية law of the maximum (٢٩). وبهذا قوضوا تحالف باريس الحضرى Paris urban bloc: فقد تفرقت قواتهم الهجومية، التى تجمعت فى الكوميون وقد خاب أملها. وأصبح ل تيرميدور Thermidor [الثورة المضادة - المترجم] اليد العليا، بعد أن كانت الثورة قد بلغت أقصى حدودها الطبقيّة.

طرحت سياسة التحالفات، والثورة الدائمة permanent revolution مشاكل جديدة، لم تكن لتجد عندئذ حلاً لها. وأطلقت من عقالها قوى هائلة، أشبه بقوى الطبيعة، قوى لم تكن لتنتج فى احتوائها الا دكتاتورية عسكرية(٤٠).

ليس في مسلك حزب العمل ما يشبه هذا المسلك اليعقوبى، ليس فيه ذلك التصميم العنيد على أن يصبح حزبا «قائدا» {dirigente}. هناك بالطبع أوجه اختلاف لا بد من التسليم بها : ففى إيطاليا كان النضال، نضالاً ضد المعاهدات القديمة، ضد النظام الدولى القائم، ضد قوة أجنبية هى النمسا، التى كانت تقتل هذا كله فى إيطاليا، وتدافع عنه، فهى تحتل جزءاً من شبه الجزيرة، وتسيطر على الباقي.

وفى فرنسا أيضاً نشأت مشكلة مشابهة من بعض الوجوه، ذلك أن الصراع الداخلى فيها، كان يتحول إذا ما بلغ نقطة معينة، الى معركة وطنية على الحدود. غير أن هذا لم يحدث الا بعد إنتصار الثورة فى كل إقليم الدولة (بعد كسب كل أهالى البلاد الى صف الثورة).

كان اليعاقبة قادرين على إستخدام التهديد الخارجى لحفز القوى فى الداخل وتحريكها. وكانوا يدركون تماماً أنه لا بد، لهزيمة العدو الخارجى، من سحق حلفائه فى الداخل، ولهذا لم يترددوا فى القيام بمذابح سيمبر (٤١).

وبالرغم من وجود صلة - صريحة وضمنية معاً - بين النمسا وشريحة على الأقل من المثقفين، والنهلاء وملاك الأراضي، لم يذنها حزب العمل أو على الأقل لم يذنها بقوة، ولم تكن إدانته لها عملية وفعالة. وما «يشير الدهشة» أن المسألة تحولت الى مسألة كرامة وطنية. وأثارت، فيما بعد، سلسلة من المجادلات الحادة العقيمة استمرت حتى بعد ١٨٩٨*.

وفى سياق الحديث عن محاولات، بعضها حديث، للدفاع عن الموقف الذى إتخذه الارستقراطية اللومباردية من النمسا، وخاصة بعد العصيان المسلح فى ميلانو فى فبراير ١٨٥٣، فى الفترة التى كان فيها ماكسيميليان Maximilian نائب الوصى على العرش (٤٢)، فى هذا السياق ينبغى أن نتذكر اليأساندرو لوزيو Alessandro Lozio - الذى إتسمت كتاباته التاريخية ضد الليبرالية بالتحيز والحدة، لدرجة أنه برر الخدمات المخصصة التى قدمها سالقوتى Salvotti للنمسا: وهو شخص يصعب أن يقال أنه مفكر يعقوبى! والمضحك فى المناقشة، إشارة الفريدو بانزينى Alfredo Panzini فى كتابه : حياة كافور life of Cavour الى جلد النمر الذى عرضه أحد الأرستقراطيين فى ناقذته، أثناء زيارة فرانز جوزيف لميلانو، وهى إشارة تملن ان كل التغييرات التى حدثت مصنعة ومقززة. وينبغى أن ننظر الى تصورات ميسيرولى Missiroli وجوبتي Gobetti ودورسو Dorso وغيرهم، من هذه الزوايا كلها.

وإذا أردنا أن نعرف لماذا لم ينشأ حزب يعقوبى فى إيطاليا، فعليتنا أن نبحث عن الأسباب فى الحقل الاقتصادى، أى الضعف النسبى للبرجوازية الإيطالية، وتغير المناخ التاريخى فى أوروبا بعد ١٨١٥. فى ١٨٤٨ بدت سياسة العاقبة فى إيقاظ القوى الشعبية الفرنسية بالقوة، التى بلغت مداها بصور قانون لوشابلييه وقانون الحد الأقصى، كما لو كانت «شبحا» يتوعد. وهذا ما إستغله النمسا ببراعة، وإستغله الحكومات السابقة، وحتى كاثور إستغله ناهيك عن البابا نفسه).

لم تكن البرجوازية الإيطالية قادرة على توسيع نطاق هيمنتها على الطبقات الشعبية العريضة، التى نجحت البرجوازية الفرنسية فى كسبها (لأسباب ذاتية أكثر منها موضوعية). ولكن من المؤكد، ان العمل الموجه الى الفلاحين كان ممكنا دائما.

وتختلف عملية إستيلاء البرجوازية على السلطة فى فرنسا والمانيا وإيطاليا (وإنجلترا). فى فرنسا كانت هذه العملية أكثر ثراء بتطوراتها، وعناصرها السياسية النشطة والابجابية. وفى المانيا كان تطورها أشبه بما حدث فى إيطاليا من بعض النواحي، وبما حدث فى إنجلترا من نواحي أخرى. فى المانيا فشلت حركة ١٨٤٨ نتيجة لضآلة التركيز البرجوازى scanty bourgeois concentration، (كان أقصى اليسار الديوقراطى هو الذى يطرح شعار «الثورة الدائمة» اليعقوبى)، ولارتباط مسألة تجديد الدولة إرتباطا وثيقا بالمسألة القومية. ولقد حلت حروب ١٨٦٤ - ١٨٦٦ و ١٨٧٠ (٤٣) المسألة القومية، كما حلت، الى حد ما، المسألة الطبقيّة. فقد حصلت البرجوازية على القوة الاقتصادية الصناعية ومع ذلك، بقيت الطبقة الاقطاعية كطبقة حاكمة للدولة السياسية political State، تتمتع بإميازات واسعة فى الجيش والادارة والأرض.

وإذا كانت هذه الطبقات قد إحتفظت بأهميتها الكبيرة وعتعت بإميازات كثيرة، فلأن لها على الأقل، وظيفة قومية، وأصبحت هى «مثقفى» البرجوازية، الذين لهم مزاجهم الخاص النابع من التقاليد ومن أصلهم كطبقة مغلقة.

وفى إنجلترا، التى حدثت فيها الثورة البرجوازية قبل فرنسا، نجد ظاهرة مماثلة للظاهرة الألمانية، ظاهرة إندماج القديم والجديد، وذلك بالرغم من عتفوان «العاقبة» الإنجليزية «راوند هيدز» "Round heads" أنصار كرومويل Cromwell. فقد بقيت الأرستقراطية القديمة كطبقة حاكمة لها بعض الامتيازات. كما أصبحت أيضا الطبقة المثقفة للبرجوازية الإنجليزية، وهنا لا بد أن نضيف أن الأرستقراطية الإنجليزية، كانت ذات بنية مفتوحة Open Structure تتجدد باستمرار بالعناصر الآتية إليها من البرجوازية)*.

ويشير تفسير أنطونيو لابرولا Antonio Labriola الى استمرار بقاء اليونكرز junkers، وإلى ظاهرة القيصرية Cesarism فى السلطة فى المانيا، بالرغم من التطور الرأسمالى الكبير، يشير الى التفسير الصحيح وهو : أن العلاقات الطبقية التى خلقها التطور الصناعى، وبلغ الهيمنة البرجوازية مداها، والاتقلاب فى موقف الطبقات التقدمية، قد أغرى البرجوازية بالآ تناضل بكل قواها ضد النظام القديم، بل وأن تسمح ببقاء جزء من واجهته القديمة ليكون قناعاً تخفى وراءه سيطرتها.

ان تنوع الاشكال التى إتخذتها فى الواقع ذات العملية (تولى البرجوازية السلطة - المترجم)، والتى تعبر عن ذات التطور التاريخى، لايرجع الى تباين تركيبه العلاقات الداخلية فى الأمم المختلفة فحسب، وإنما يرجع أيضا الى تباين العلاقات الدولية (التي يقلل عادة مثل هذا النوع من الأبحاث من أهميتها).

وترجع الروح اليهيقوبية الجسورة المقدمة، بالتاكيد، إلى أهمية هيمنة فرنسا على أوروبا لفترة طويلة. كما ترجع الى وجود مركز حضرى فيها مثل باريس، وإلى المركزية التى تحققت فيها بفضل الملكية المطلقة.

ومن ناحية أخرى، جددت الحروب النابوليونية أوروبا بما حملته اليها من أفكار غاية فى الخصوصية. وإن كانت قد أضعفت بتدميرها للقوى البشرية (التي تضم أشجع الرجال وأكثرهم إقداماً) القوة السياسية المقاتلة لفرنسا، ولغيرها من الأمم.

كان للعلاقات الدولية أهمية كبيرة، بلا شك، فى تحديد مسار حركة الوحدة الإيطالية، وإن كان حزب المعتدلين وكافور قد بالغوا فى تقدير أهميتها لأسباب حزبية. وهنا تجدر الإشارة الى حالة كافور.

فقد كان يخشى، قبل حملة «كوارتو» "Quarto" وعبور المضائق أية مبادرة من جانب غريبالدى خشية الموت. غير ان الحماس الذى أثارته حرب الالف thousand "the" لدى الرأى العام الأوروبى، دفعه الى ان ينظر الى حرب جديدة ضد النمسا كاحتمال قريب.

كان يشوب شخصية كافور بعض التشوهات المهنية، جعلته «يضخم» الصعوبات، ويبالغ فى توقع «المؤامرات»، ويؤمن بأن الدهاء والتآمر يمكن أن يحققا المعجزات كالمشى على جبل مشلود).

كان كافور يتصرف تصرف الرجل الحزنى البارز. أما كون حزبه يمثل او لا يمثل فى

الحقيقة المصالح القومية العميقة والدائمة، حتى ولو بالمعنى الواسع للمصالح المشتركة للبرجوازية والطبقات الشعبية، فتلك مسألة أخرى*.

لتحليل طبيعة القيادة السياسية والعسكرية، التي فرضت نفسها على الحركة الوطنية قبل وبعد ١٨٤٨، لابد من ابداء بعض الملاحظات حول المنهج والمصطلح: ليس المقصود بالقيادة العسكرية المعنى الضيق والغنى فحسب، المتصل بإستراتيجية وتكتيك الجيش البيدمونتي، أو الإستراتيجية والتكتيكات المرجحة لقوات غريبالدي، ومختلف الميليشيات، إبان الانتفاضات المحلية المسلحة أيام ميلانو الخمسة five days of Milan، والدفاع عن فينسيا، وعن الجمهورية الرومانية، وانتفاضة باليرمو في ١٨٤٨ الخ...) وإنما ينبغي أن تفهم القيادة العسكرية بمعنى أوسع كثيرا، وأوثق إتصالاً بالقيادة السياسية بمعناها الصحيح.

كانت المشكلة التي يتعين مواجهتها من الناحية العسكرية، هي مشكلة طرد قوة أجنبية، هي النمسا، من شبه الجزيرة، وكانت تلك في ذلك الحين، أكبر جيوش أوروبا. فضلا عن أن مؤيديها في شبه الجزيرة ذاتها لم يكونوا قلة أو ضعفاء. وبالتالي كانت المشكلة العسكرية هي: كيف يمكن النجاح في تعبئة قوى العصيان المسلح، القدرة على طرد الجيش النمساوي من شبه الجزيرة، بل وحرمانه من القدرة على العودة إليها، وذلك بشن هجوم مضاد، مع التسليم بأن اللجوء الى العنف لطردها سوف يعرض البنيان المعقد للإمبراطورية للحظر، مما يستقطب كل القوى التي لها مصلحة في تماسكها - لاعادة فتح شبه الجزيرة.

طرح الكثير من الحلول المجردة للمشكلة، وكانت كلها حلولاً متناقضة وغير فعالة. وكان شعار «إيطاليا سوف تذهب الى الحرب وحدها»، هو الشعار الذي رفعته بيدمونت بعد ١٨٤٨، وكان يعنى هزيمة مأساوية. وكانت سياسات أحزاب اليمين البيدمونتية، التي إتسمت بالتردد والغموض والجبن والتهور معاً، السبب الرئيسي في الهزيمة.

لقد كانت مأكرة في الأمور الصغيرة التافهة فقط، وكانت السبب في انسحاب جيوش الدويلات الايطالية الأخرى، جيوش نابولي وروما عندما كشفت في وقت مبكر عن أن ماتريده بيدمونت هو التوسع، وليس تحقيق الوحدة الكونفيدرالية لإيطاليا. ولم تؤيد حركة التطوع، volunteer movement بل عارضتها. وباختصار، كان كل ماتريده هو ان يتعقد لواء النصر في هذه الحرب لجنرالات بيدمونت وحدهم، العاجزون عن التصدي للقيادة في حرب بهذه الصعوبة. لقد كان الافتقار الى سياسة شعبية كارثة.

كان فلاحو لمبارديا وفينسيا الذين جندتهم النمسا، الاداء الفعالة التي إستخدمتها

النمسا تحثق ثورة فيينا، وبالتالي إخماد ثورة إيطاليا.

كانت الحركة فى لمبارديا - فننتو lombardia - Veneto، وفى النمسا، فى نظر الفلاحين، حركة الأعيان والطلبة وحدهم. وبدلا من أن تنتهج الأحزاب القومية سياسات تؤدى الى تفكك الامبراطورية، او تساعد عليه، عملت - فى الحقيقة - بسليبتها على أن تصبح الكتائب الإيطالية أقوى دعائم الرجعية النمساوية. وفى الصراع بين بيدمونت والنمسا، لا يمكن أن يكون الهدف الاستراتيجى الجيش النمساوى واحتلال أرض العدو. فهذا هدف يوتوى، لا يمكن تحقيقه. وإنما يمكن أن يكون الهدف، تفكيك التماسك الداخلى للنمسا، ومساعدة الليبراليين على كسب السلطة، والامساك بأزمئتها، وتحويل الهيكل السياسى للامبراطورية الى هيكل فيديراالى. او على الأقل، خلق حالة معقدة، من الصراعات الداخلية، تتيح للقوى الوطنية فسحه من الوقت لالتقاط الأنفاس، واعادة تجميع صفوفها سياسيا وعسكريا*.

بدأت الحرب تحت شعار «إيطاليا ستذهب الى الحرب وحدها»، وبعد الهزيمة، وبعد أن أصبح المشروع كله معرضاً للمخطر، بذلت محاولة للحصول على مساعدة فرنسا، وذلك فى الوقت الذى وصل فيه الرجعيون - أعداء قيام دولة موحدة وقوية فى ايطاليا، اعداء توسع بيدمونت - الى السلطة فى فرنسا، وذلك بدعم جزئى على الأقل من النمسا. لم تشأ فرنسا أن تعطى بيدمونت، ولو جنراً واحداً ذا خبرة، فإضطرت الى أن تلجأ الى شرانوفيسكى Chranowski البولندى.

ان مفهوم القيادة العسكرية أوسع من مفهوم قيادة الجيش، ووضع الخطة العسكرية التى يقوم الجيش بتنفيذها، فهو يشمل أيضا التعبئة السياسية - الثورية المسلحة politico-insurrectional mobilisation للقوى الشعبية للإنتفاض فى مؤخرة العدو، وإعاقة تحركاته، وقطع خطوط إمداداته، وتكوين قوات مساعدة وإحتياطية، يمكن أن تشكل منها كتائب جديدة، وتشجيع جواً من الحماس والحمية فى صفوف الجيش «المحترف».

غير أن سياسة التعبئة الشعبية لم تنفذ حتى بعد ١٨٤٩. وأثيرت الإنتقادات والاعتراضات الحمقاء على أحداث ١٨٤٩ لإرهاب الاتجاهات الديوقراطية. وفى المرحلة الأولى من الوحدة الايطالية Risorgimento، أصبحت السياسة القومية البمينية متورطة فى البحث عن مساعدة فرنسا البونايرتية، ووازنت قوة النمسا بالتحالف مع فرنسا. لقد أضرت سياسة اليمين فى ١٨٤٨ توحيد شبه الجزيرة أكثر من عقدين.

كان لتردد القيادة السياسية والعسكرية، ولاستمرار تأرجحها بين الحكم المطلق والحكم الدستوري، ردود فعل مدمرة داخل الجيش البيدمونتي أيضاً. ويمكننا أن نقرر ونحن مطمئنين أنه كلما زاد عدد الجيش سواء من الناحية المطلقة، أو من الناحية النسبية، أى بالنسبة لمجموع السكان كلما زادت أهمية القيادة السياسية بالنسبة للقيادة الفنية - العسكرية technical-military leadership.

فى بداية حملة ١٨٤٨ كانت قدرة جيش بيدمونت القتالية عالية للغاية : كان اليمينيون يعتقدون ان هذه القدرة القتالية ليست الا تعبيراً عن روح عسكرية وملكية مجردة. وأخذوا يتآمرون لتضييق الحريات الشعبية، ولإجباط التطوع الى مستقبل ديمقراطى. وهبطت «معنويات» الجيش. وكان هذا هو محور الجدل حول «نوفارا المشثومة» the "fatal Novara"، فالجيش فى نوفارا لم يكن راغباً فى القتال ولذا منى بالهزيمة.

لقد إتهم «اليمينيون» الديمقراطيين بأنهم ادخلوا السياسة فى الجيش فقسموه : وهو إتهام لامحل له. فنظام الحكم الدستورى constitutionalism هو الذى «أمم» "nationalise" الجيش، وجعله عنصراً من عناصر السياسة العامة، وبهذا قواه عسكرياً.

وهذا الاتهام لامحل له أيضاً، لأن الجيش ليس فى حاجة الى «إنقساميين» ليدرك التغيير السياسى فى القيادة (أو فى الاتجاه). فهو يدرك هنا التغيير، من ذلك الحشد من التغييرات الصغيرة الثقافية، التى لاتستحق الإلتفات اليها، والتى تخلق مع ذلك، إذا ما جمعت جواً خانقاً.

إن المسئولين إذن، عن هذه الإنقسامات، هم أولئك الذين غيروا القيادة السياسية للجيش، دون التبصر بالنتائج العسكرية المترتبة على ذلك. إنهم، بعبارة أخرى، أولئك الذين إستبدلوا بالسياسة الجيدة السابقة سياسة رديئة. وهى سياسة جيدة لأنها تتسق مع أهدافها.

فالجيش هو «أداة» لتحقيق غاية معينة. غير انه يتكون من بشر يفكرون، لا من آلات بشرية robots يمكن إستخدامها الى أقصى حد يسمح به قاسكها الميكانيكى والفيزيائى. وإذا كان لنا - بل علينا - أن نتحدث فى هذا الصدد عما هو ملائم لتلك الغاية، فلا بد ان نضيف شرطاً هو : ان يكون إستخدام تلك الآلة بما يتفق مع طبيعتها، فإذا دقت مسماراً فى الحائط بمطرقة خشبية، كما لو كانت مطرقة حديدية فان المسمار سوف يدخل فى المطرقة بدلا من أن يدخل فى الحائط.

فالقيادة السياسية لازمة حتى فى الجيوش المرتزقة المحترفة (فهناك حد أدنى من

القيادة السياسية فى الجيوش المرتقة companies of fortune بصرف النظر عن القيادة الفنية العسكرية). وهذا يصدق من باب أولى على الجيش الوطنى القائم على التجنيد الاجبارى. وتصبح المسألة أعقد وأصعب فى حروب المواقع الثابتة wars of position، التى تخوضها كتل بشرية ضخمة، يمكنها ان تتحمل جهداً عضلياً وعصبياً ونفسياً هائلاً بفضل ماتخترته من طاقات معنوية كبيرة.

والقيادة السياسية البارعة، التى تأخذ فى إعتبارها المشاعر العميقة لتلك الجماهير الشعبية، هى وحدها القادرة على منع التفكك والهزيمة.

وينبغى أن تخضع القيادة العسكرية للقيادة السياسية. وبعبارة أخرى، ينبغى، أن تكون الخطة الاستراتيجية التعبير العسكرى عن سياسة عامة محددة.

بالطبع هناك مواقف يكون السياسيون فيها عاجزون، بينما يوجد فى الجيش قادة يجمعون بين المقدرة العسكرية والمقدرة السياسية كقيصر وناپليون. وقد رأينا كيف أدى تغيير ناهليون للسياسات الى سقوطه، مع التسليم بأنه كان يملك نظرياً آلة حربية. وحتى عندما تتوحد القيادة السياسية والعسكرية فى شخص واحد، ينبغى أن تكون الغلبة للحظة السياسية على اللحظة العسكرية. وبعد سجل الأحداث التى شارك قيصر فى صنعها Cesar's Commentaries فموجاً يصور لنا كيف كان يجمع بذكاء بين الفن السياسى والفن العسكرى. فقد كان جنوده لا يرون فيه قائداً عسكرياً عظيماً فحسب، بل قائدهم السياسى، قائد الديموقراطية.

وينبغى ان نتذكر كيف جعل بسمارك، الذى سار على نهج كلاوتزفيتز Clausewitz، الغلبة للسياسة على العسكرية، بينما كان فيلهيلم الثانى Wilhelm II ينشر تعليقاته الغاضبة التافهة فى إحدى الصحف مستشهداً بآراء بسمارك، على ماسجله لودفيج Ludwlg. وهكذا، كسب الالمان أغلب المعارك، وحققوا أروع الانتصارات، ولكنهم خسروا الحرب.

هناك ميل للمبالغة فى تقدير أهمية مساهمة الطبقات الشعبية فى حركة الوحدة الايطالية، والتأكيد بصفة خاصة على ظاهرة المتطوعين volunteers. وبعد ماكتبه إتورى روتا Ettore Rota فى صحيفة نورفا ريفيزيتا ستوريكا nuova Rivisita Storica فى ١٩٢٨ - ١٩٢٩ أعمق وأخطر ماكتب فى هذا الموضوع. وبصرف النظر عن ملاحظته التى تضمنها تعليق آخر له، عن الأهمية التى ينبغى ان تعطى لحركة المتطوعين، ينبغى أن نشير

الى إلى أن كتاباته ذاتها تبين لنا كيف كان يُنظر الى حركة المتطوعين بإزدراء، وكيف ضربتها السلطات البيدمونتية. وهذا هو بالتحديد ما يثبت سوء قيادتهم السياسية - العسكرية.

لقد كان في وسع الحكومة البيدمونتية أن تفرض التجنيد الإجباري في إقليمها، بما يتناسب مع عدد سكانها، مثلما تستطيع النمسا أن تفعل، بما يتناسب مع عدد سكانها، وهو أضخم بكثير.

إن حرباً شاملة تخوضها بيدمونت بهذه الشروط، كانت سوف تنتهي بعد قليل بكارثة. وحتى إذا سلمنا بالمبدأ القائل أن إيطاليا «ستلجأ الى الحرب وحدها»، فقد كان عليها إما أن تقبل وحدة كونفيدرالية فورية مع الدويلات الإيطالية الأخرى، أو أن تقترح وحدة إقليمية تقوم على أساس شعبي راديكالي يغري الجماهير بالثورة على الحكومات الأخرى، وتكوين جيوش من المتطوعين تخف لتأييد أهالي بيدمونت، وهنا بالتحديد تكمن المشكلة. فقد كانت الاتجاهات اليمينية في بيدمونت لا تريد قوات إحتياطية، معتقدة انه يمكن للقوات البيدمونتية وحدها ان تهزم النمساويين (ولا نفهم كيف افترضوا إمكان ذلك)، أو كانت تود ان تقدم المساعدة لبيدمونت دون مقابل (وهنا أيضا لانفهم كيف يمكن لسياسيين جادين ان يطلبوا مثل هذا الطلب السخيف).

ففي الحياة العملية، لا يمكن للمرء أن يطلب من الآخرين الحماس وروح التضحية.. الخ، دون مقابل. لا يمكنه ان يطلب ذلك حتي من مواطنيه أنفسهم، فما بالك بمواطني البلاد الأخرى، إستناداً الى برنامج عام مجرد، وإيمان أعمى بحكومة بعيدة المنال. تلك كانت مأساة ١٨٤٨ - ١٨٤٩. ليس من الاتصاف إذن احتقار الشعب الايطالي، فالمستولية عن هذه الكارثة ينبغى ان يتحملها المعتدلون او حزب العمل. أي أنها ترجع في نهاية المطاف الى عدم نضج الطبقات الحاكمة وعدم فاعليتها.

قد يرد على الملاحظات المذكورة بعبوب القيادة السياسية والفكرية لحركة الوحدة الإيطالية بهذه الحجة التافهة البالية : «ليس هؤلاء الرجال ديمقراطيين، وليسوا مولعين بالديمقراطية». وثمة حجة أخرى تافهة تستخدم للرد على الاحكام السلبية على القدرات الاستراتيجية لقادة الحركة الوطنية، تنردد بطرق وأشكال مختلفة، وهي ان قدرة الحركة الوطنية ترجع الى ميزة الطبقات المثقفة وحدها. أما أين تكمن هذه الميزة، فهذا أمر يصعب رؤيته، فميزة أية طبقة مثقفة تتمثل في قيادتها للجماهير الشعبية وتمييزها للعناصر التقدمية، فهذه هي وظيفتها. فإذا لم تكن قادرة على القيام بهذه الوظيفة فإننا نكون بصدد عيب، لامية، ويتمثل في عدم نضجها وضعفها المتأصل.

كذلك ينبغي أن يكون واضحا لدينا المقصود بكلمة ديماجوجية demagogy. فهؤلاء الناس لم يكونوا قادرين على قيادة الشعب، وإثارة حماسه ومشاعره، إذا أردنا أن نحمل كلمة ديماجوجية على معناها الأصلي.

فهل حققا - على الأقل - أهدافهم؟ قالوا أنهم يهدفون الى خلق دولة حديثة فى إيطاليا ولكنهم فى الحقيقة خلقوا شيئا مشوها. وقالوا أنهم يريدون أن يحشوا على تكوين طبقة حاكمة عريضة ونشطة، ولكنهم لم ينجحوا، وأنهم يريدون توحيد الشعب فى دولة جديدة ولم يفعلوا.

لقد كانت تفاهة الحياة السياسية إبتداء من ١٨٧٠ حتى ١٩٠٠، والثورية العميقة، المتأصلة فى الطبقات الشعبية، وضيق افق الطبقة الحاكمة، وهزالها وتردها وجبنها، كان ذلك كله، نتيجة لذلك الفشل. وكان من نتائجه أيضا، الوضع الدولى للدولة الجديدة، التى كانت تفتقر الى الاستقلال الفعلى، بسبب إستنزاف النظام الهابوى لها من الداخل، كما أضعفتها سلبية الجماهير العريضة. وعلاوة على ذلك، كان اليمينيون فى حركة الوحدة الإيطالية ديماجوجيون كبار. فقد حولوا الشعب - الامة people-nation، الى شئ، لقد حطوا من قدرة. وهنا تكمن الديماجوجية، فى أقوى صورها، وأجدرها بالإزدراء الديماجوجية بمعناها الذى يتردد على ألسنة الأحزاب اليمينية فى هجومها على اليسار، بالرغم من أنها هى التى كانت تمثل أسوء صور الديماجوجية التى تخاطب حشاله المجتمع (مثلما كان يفعل نابليون الثالث فى فرنسا). {١٩٣٤: الصيغة الاولى ١٩٢٢ - ١٩٣٠}.

العلاقة بين المدينة والريف داخل البنية القومية إبان حركة الوحدة الإيطالية

ليس لعلاقة سكان الحضر بسكان الريف نمط واحد مبسط، وخاصة فى إيطاليا. ولهذا لابد من تحديد المقصود بلفظى «حضرى» و«ريفى» فى إطار الحضارة الحديثة. وماهى التوليفات combinations التى يمكن ان تنشأ نتيجة لإستمرار وجود الاشكال العتيقة المتردة فى التركيب العام للسكان، والتى تدرس من زاوية درجة ثقافتهم. وتحدث أحيانا مفارقة، أن يكون النمط الريفى أكثر تقدمة من النمط الحضرى الزائف.

المدينة الصناعية أكثر تقدمة من الريف الذى يعتمد عليها عضويا. غير المدن

الاطالية ليست كلها مدناً صناعية. فالمدن الصناعية النموذجية قليلة. فهل تعتبر المائة مدينة الاطالية كلها مدناً صناعية؟ وهل يثبت تجمع السكان في مراكز غير ريفية تكاد أن تكون ضعف تلك الموجودة في فرنسا، أن تصنيع إيطاليا ضعف تصنيع فرنسا؟

ليست ظاهرة التضر urbanism في إيطاليا ظاهرة «خاصة» بالتطور الرأسمالي أو بتطور الصناعة الكبيرة، ف نابولي، التي كانت لفترة طويلة، أكبر مدن إيطاليا، ولا تزال من أكبر المدن الإيطالية، ليست مدينة صناعية؛ ولا روما التي تعد اليوم أكبر مدينة إيطالية. ومع ذلك، توجد أيضاً في هذه المدن، التي تنتمي إلى طراز مدن العصور الوسطى، نواة قوية لسكان ينتمون إلى النمط الحضري الحديث. ولكن ماهو وضعهم النسبي؟ لقد طغى عليهم القسم الآخر من السكان، وسحقهم وقهرهم، وهو لا ينتمي إلى النمط الحديث، ويشكل الغالبية العظمى من السكان. إنه لغز «مدن الصمت» "paradox of the "Cities of Silence" (٤٤).

توجد بين كل الجماعات الاجتماعية في هذا النمط من المدن وحدة حضرية أيديولوجية urban ideological unity ضد الريف، وهي وحدة لا يمكن أن تغفل منها حتى نواة المدينة الأكثر عصرية من حيث الوظيفة المدنية civil function. فهناك كراهية واحتقار «للفلاح»، وجهة ضمنية مشتركة ضد مطالب الريف، التي لو كانت قد تحققت، لما كان من الممكن أن توجد مدناً من هذا النمط. ويقابلها كراهية الريف للمدينة، لكل المدينة، وكل الجماعات المكونة لها. وهي كراهية «عامة» "generic"، ومع ذلك، فهي كراهية عنيدة، ومتأججة. هذه العلاقة العامة بين المدينة والريف هي في الواقع علاقة شديدة التعقيد. وهي تتجلى في أشكال تبدو في ظاهرها متناقضة. ولهذه العلاقة أهمية أساسية بالنسبة لمسار معارك حركة الوحدة الإيطالية، حتى عندما كانت أكثر كمالاً وفاعلية مما هي عليه اليوم.

ويمكننا أن ندرس هذه التناقضات الواضحة، إذا ما درسنا أول مثل صارخ لها: قصة الجمهورية البارثينوبية Parthenopean Republic في ١٨٩٩ (٤٥). لقد سحق الريف، المنظم في عصابات بقيادة الكاردينال روفو cardinal Ruffo المدينة، لسببين: فمن جهة، أهملت الجمهورية، سواء في طورها الأرستقراطي، أو في طورها البرجوازي الذي تلاه، الريف إهمالاً تاماً. ومن جهة أخرى، حالت دون وقوع إنتفاضة يعقوبية تجرد ملاك الأراضي، الذين ينفقون دخلهم الزراعي في نابولي، من أملاكهم، فحرمت بذلك الغالبية الساحقة من الناس من مصادر دخلهم ومعيشتهم، تاركة سكان نابولي في حالة من اللامبالاة أن لم يكن الكراهية.

وبأن حركة الوحدة الإيطالية، كان قد ظهر بالفعل جنين العلاقة التاريخية بين الشمال والجنوب، التي تقابل علاقة مدينة كبيرة بمنطقة ريفية شاسعة. ولم تكن هذه العلاقة في

الحقيقة، علاقة عضوية طبيعية بين ريف وعاصمة صناعية، بل كانت علاقة بين إقليمين شاسعين، لهما تقاليد مدنية وثقافية مختلفة كل الاختلاف، مما أبرز ملامح وعناصر صراع بين قوميات.

والملاحظ بصفة عامة، أن الجنوب إبان حركة الوحدة الإيطالية، كان في الالتزام السياسية، هو الذي يبادر إلى الفعل : في ١٧٩٩ نابولي، وفي ١٨٢٠ - ١٨٢١ باليرمو، وفي ١٨٤٧ مَسِينَا Messina وصقلية، وفي ١٨٤٧ - ١٨٤٨ صقلية ونابولي.

وثمة حقيقة أخرى جديرة بالملاحظة، هي ذلك الطابع الذي إتخذته كل حركة من هذه الحركات في وسط إيطاليا، ويتمثل في الطريق الوسط الذي إختطته بين الشمال والجنوب.

وامتدت الفترة التي إتسمت بالمبادرة الشعبية (أو الشعبية إلى حد ما) في ١٨١٥ حتى ١٨٤٩، وبلغت ذروتها في توسكانيا Tuscany، وفي الولايات البابوية، رومانيا Romagna ولونيجيانا Lunigiana يعتبران من الوسط).

وقد تكرر فيما بعد حدوث هذه الظواهر الفريدة : أحداث يونيو ١٨١٤ التي بلغت ذروتها في الوسط (رومانا، ومارش Marche). وبدأت الأزمة في صقلية في ١٨٩٣، وامتدت إلى الجنوب ولونيانا lunigiana، وبلغت قممتها في ميلانو في ١٨٩٨. وشهد عام ١٩١٩ إجتياح الأراضي في الجنوب وفي صقلية، وفي ١٩٢٠ إحتلال المصانع في الشمال(٤٦).

هذا التعاصر والتزامن النسبي، يدل على تجانس نسبي للبنية الاقتصادية - السياسية منذ ١٨١٥ من جهة، وعلى أنه في الأزمات يأتي أول رد فعل من أضعف القطاعات وأكثرها هامشية.

ويمكننا ان ندرس أيضا العلاقة بين المدينة والريف، شأنها شأن العلاقة بين الشمال والجنوب، من حيث تباين الرؤى الثقافية والميول الفكرية. وكما سبق أن أشرنا، كان ب. كروتشه B.Croce وج. فورتناتو G.Fortunato يقفان على رأس حركة تعارض بصورة أو بأخرى الحركة الثقافية في الشمال (المثالية ضد الوضعية)، والكلاسيكية Classicism والتكلاسيك classicity ضد المستقبلية Futurism).

ومع ذلك، لا بد أن نشير هنا إلى تميز صقلية عن الجنوب من الناحية الثقافية. فإذا أمكننا إعتبار كريسي Crispi رجل الشمال الصناعي، فييرانديلو Perandello يعتبر أقرب

الى الحركة المستقبلية، وكذلك جنتيلي Gentile والحركة الواقعية actualism بمعناها الواسع باعتبارها حركة معارضة للنزعة الكلاسيكية التقليدية، وشكلا من اشكال الحركة الرومانسية المعاصرة (٤٧).

وتختلف الفئات المثقفة في الشمال عنها في الجنوب، من حيث البنية والأصول. ففي الجنوب، لا يزال النمط السائد هو المحامي المشتغل بالأمر التافهة (paglietta)، الذي يؤمن الصلة بين جماهير الفلاحين، وملاك الأراضي وجهاز الدولة. أما في الشمال فالنمط الغالب هو «الفنى» فى المصنع "factory technician"، الذى يعتبر حلقة الاتصال بين جماهير العمال والادارة.

أما وصل تلك الجماهير بالدولة، فكان وظيفة النقابات والمنظمات الحزبية، التى تقودها فئة جديدة تماماً من المثقفين (سندكاليه) الدولة الراحنة State Syndicalism (٤٨) التى كان من شأنها الإنتشار المطرد لهذا النمط الاجتماعى على نطاق قومى. فقد كانت، الى حد ما، اداة تحقيق الوحدة الاخلاقية والسياسية).

ويمكننا دراسة العلاقة المعقدة التى تربط المدينة بالريف، إذا ادرسنا البرامج السياسية العامة التى كانت تجاهد لتثبت وجودها، قبل أن يقيم الفاشيون سلطتهم. لقد كان هدف برنامج جيوليتى Giolitti (٤٩)، والديمقراطيين الليبراليين، هو خلق جبهة «حضرية» urban "bloc") من رجال الصناعة والعمال) فى الشمال، لتكون قاعدة لنظام الحماية الجمركية، وبدعم إقتصاد الشمال، وتحقيق هيمنته على الجنوب، الذى يصبح مجرد سوق شبه كولونيالى له، ومورداً للمخدرات والضرائب، وأن يظل خاضعاً «للاتضباط»، وذلك بفضل نوعين من الإجراءات: النوع الأول، إجراءات بوليسية: قمع لا يرحم لأية حركة جماهيرية، ومذابح دورية للفلاحين*. والثانى : إجراءات بوليسية سياسية: منح الفئة «المثقفة»، أى صفار المحامين، إمتيازات شخصية فى صورة وظائف فى الادارة العامة، أو السماح بنهب الادارة المحلية دون التعرض للعقاب، أو التراخى فى تطبيق القانون الكتسى فى الجنوب، مع ترك الأموال الطائلة تحت تصرف رجال الدين. أى إدماج أنشط العناصر فى «الجنوب»، «فرادى»، فى قيادات الدولة، بإمتيازاتها الخاصة، «القانونية» والبيروقراطية.. الخ.

وهكذا، أصبحت الطبقة الاجتماعية، التى كان يمكنها ان تنظم السخط المتوطن فى الجنوب، اداة لسياسة الشمال، أى نوعاً من البوليس الخاص الإحتياطى. ولم يتخذ السخط فى الجنوب الشكل السياسى السوى، لافتقاره الى القيادة. وعبر عن نفسه فى التمرد الفوضوى. وصوّر على أنه من الأمور التى «يختص بها البوليس» والمحاكم. والحق، ان

كروتشه وأمثاله شجعوا هذا النوع من الفساد، ولو بشكل سلبي وغير مباشرة، برؤيتهم الصحرية للوحدة.

هناك عامل سياسى - معنوى لاينفى أن ينسى، وهو حملة الإرهاب التى شنت ضد كل المزايع مهمما تكن موضوعية بأن هناك دوافع وراء النزاع بين الشمال والجنوب.

وينفى أن نتذكر النتيجة التى إنتهت إليها لجنة بيه سيراً Pais-Serra لتقصى الحقائق فى سردينيا فى اعقاب الأزمة التجارية التى شهدتها العقد ١٨٩٠ - ١٩٠٠. وأن نتذكر أيضا إتهام كريسبى لغاشبى صقلية Sicilian fasci بأن باعوا أنفسهم للانجليز. كانت هذه صورة هستيريا الوحدة المنتشرة بين المثقفين الصقليين بصفة خاصة نتيجة للضغط الهائل لفلاحى الجنوب على أرض النبلاء، وللشعبية المحلية التى كان يتمتع بها كريسبى). كما كشفت هذه الهستيريا عن نفسها أخيراً، فى الهجوم الذى شنته ناتولى Natoli على كروتشه لاشارته الى نزعة صقلية الانفصالية عن نابولى فى حين أنه ليس فى هذه الاشارة ما يضر (انظر رد كروتشه فى مجلة نقد Critica).

هناك عاملان «أحبطا» برنامج جيوليتى Gioiotti ١- وصول المتشددىين بزعامة مسولينى الى قيادة الحزب الاشتراكى، ومغازلتهم لأنصار الجنوب (التبادل الحر بين الشمال والجنوب، وانتخاب مولفتاً Molfetta.. الخ) مما قوض جبهة الشمال الحضرية. ٢- الأخذ بنظام الإقتراع العام، مما أدى الى توسيع قاعدة الجنوب البرلمانية الى درجة لم يسبق لها مثيل، وحد من الفساد الفردى فهناك الكثيرون الذين يسهل إفسادهم، ومن هنا كان ظهور البلطجية فى الساحة السياسية. وغير جيوليتى Giolitti شركاء، فإستبدل الجبهة «الحضرية» urban" bloc بـ «ميشاق» جنتيلونى Gentiloni's Pact (٥٠) أو بالأحرى، إستخدم جيوليتى هذا الميثاق لموازنة نفوذ تلك الجبهة ليمنع انهيارها التام. وكان هذا الميثاق فى نهاية الأمر، جبهة تضم الصناعة فى الشمال والمزارعين فى الريف والعضوى العادى «organic and normal" countryside (حيث تطابقت جغرافيا مواقع القوى الإبتخابية الكاثوليكية، والاشتراكية : أى أنها إنتشرت فى الشمال والوسط)، كما حظيت بتأييد إضافى من الجنوب، كاف على الأقل «لمعالجة» النتائج المترتبة على توسيع قاعدة الناخبين.

أما البرنامج أو النهج السياسى العام الآخر، فهو ما يمكن ان نطلق عليه نهج كورير ديلاسيرا Corriere della Seral، أو نهج لويجى البيرتينى Luigi Albertini (٥١)، الذى يمثل تحالفا بين قسم من رجال الصناعة فى الشمال، وعلى رأسهم أساطين صناعة نسج القطن والحرير، أى المصدرين، وبالتالى التجار الأحرار free traders) والجبهة الريفية فى الجنوب.

فقد أيدت صحيفة كوريير Corriere سالفيمينى Salvimini ضد جيوليتى فى إنتخابات مولفيتا فى ١٩١٣ Molfetta elections (حملة أوجو أوجيتى Ugo Ojetti (صحفية)، وأيدت فى البداية، وزارة سالاندرا Salandra، ثم أيدت وزارة نيتى Nitti (٥٢). أى أنها أيدت أول حكومتين شكلهما سياسيون من الجنوب*.

لقد أدى توسيع قاعدة الإقتراع العام ١٩١٣ الى ظهور الأعراض الأولى لتلك الظاهرة التى عبرت عن نفسها أفو تعبير فى ١٩١٩ - ١٩٢٠ - ١٩٢١ نتيجة للخبرة التنظيمية - السياسية التى إكتسبتها جماهير الفلاحين إبان الحرب - ونعنى ظاهرة التصدع النفسى للجهة الريفية الجنوبية، وإنفصال الفلاحين بقيادة قسم من (المثقفين الضباط أثناء الحرب) عن أغلبية ملاك الأرض.

وإذا فهمنا حركة إستقلال سردينيا Sardinism (٥٣) فهنا الحزب الصقلى الإصلاحي (مايسمى بجماعة بونومى البرلمانية التى شكلها بونومى Bonomi (٥٤) من ٢٢ نائباً صقلياً، بجناحها الانفصالى المتطرف، الذى قتلته صحيفة صقلية الجديدة Sicilia Nuova) وفهمنا مغزى جماعة التجديد Rinnovamento فى الجنوب، التى تكونت من المحاربين القدامى، وحاولت إنشاء أحزاب للعمل فى الاقاليم، مشابهة لأحزاب سردينيا*. لقد تناقست أهمية جماهير الفلاحين كقوة مستقلة داخل هذه الحركة، بصورة مطردة، إبتداءً من سردينيا عبر الجنوب حتى صقلية، تبعاً لمدى قوة تنظيم كبار الملاك ونفوذهم والضغط الإيديولوجى الذى يارسونه. وفى صقلية، كان هؤلاء على أعلى درجة من التنظيم والوحدة. أما فى سردينيا، فكانت أهميتهم ضئيلة نسبياً. ويتباين الاستقلال النسبى لهاتين الفئتين من ملاك الأرض**.

لتحليل الوظيفة الاجتماعية السياسية للمثقفين، لابد أن نتذكر وأن ندرس موقفهم السيكولوجى من الطبقات الاساسية التى يحققون التواصل بينها فى المجالات المختلفة، هل يتخلون موقفاً «أبوياً» "paternalist" من الطبقات العاملة؟ أم أنهم يعتقدون أنهم تعبير عضوى عنها؟ هل يتخلون موقفاً ذليلاً من الطبقات الحاكمة، أم أنهم يعتقدون أنهم قادتها وجزء لا يتجزأ منها؟

لقد كان موقف مايسمى «بحزب العمل من الجماهير الشعبية إبان حركة الوحدة الإيطالية موقفاً «أبوياً» ولهذا كان نجاحه فى أن يكون همزة الوصل بينها وبين الدولة محدوداً للغاية.

لم يكن مايسمى بـ «الميل الى الوحدة» "transformism" (وحدة اليمين واليسار

وزوال الفوارق القائمة بينهما - المترجم] سوى التعبير البرلماني عن حقيقة إدماج حزب العمل في المعتدلين كأفراد، وعن قطع الرأس المفكر للجماهير الشعبية، بدلا من إستيعابها في نطاق الدولة.

ان العلاقة بين المدينة والريف هي نقطة البداية الضرورية لدراسة القوى الاساسية المحركة للتاريخ الايطالي، ولدراسة النقاط البرنامجية، التي في ضوئها يمكن النظر في سياسات حزب العمل، ابان حركة الوحدة، والحكم عليها. ويمكننا رسم الصورة المبسطة الآتية :
١- القوة الحضرية في الشمال. ٢- القوة الريفية في الجنوب. ٣- القوة الريفية في شمال الوسط. ٤- القوة الريفية في صقلية. ٥- القوة الريفية في سردينيا. وتحافظ القوة الأولى من بين هذه القوى على وظيفتها كقاطرة. والمطلوب إذن هو دراسة أفضل «التوليفات» "combinations" اللازمة لبناء «قطار» يتحرك بأقصى سرعة ممكنة الى الأمام عبر التاريخ.

وللقوة الأولى منذ البداية مشاكلها الخاصة : مشاكل داخلية ، مشاكل تنظيمية، كيف تعبر عن تجانسها ، ومشكلة قيادتها السياسية - العسكرية، هيمنة بيدمونت Pedmontese hegemony، والعلاقات بين ميلانو وتورينو.. الخ).

ومع ذلك، يبقى من الثوابت أن هذه القوة تمارس تلقائياً وبصورة غير مباشرة وظيفة قيادة an "indirect" directive function بالنسبة للآخرين، إذا ما بلغت مستواً معيناً من الوحدة والقدرة القتالية.

ويبدو أن الموقف المتشدد الذي إتخذته في نضالها ضد السيطرة الاجنبية إبان المراحل المختلفة لحركة الوحدة قد إستثار القوى التقدمية في الجنوب : ومن هنا كان التزامن النسبي، وليس التوافق، لحركات ١٨٢٠ - ١٨٢١ و ١٨٣١ و ١٨٤٨ (٥٥). وبلغت فاعلية هذا «الميكانيزم» التاريخي - السياسي "historico-political mechanism" أوجها في ١٨٥٩ - ١٨٦٠. فما أن شرع الشمال في النضال حتى إنضم اليه الوسط (سلميا الى حد كبير)، وإنهارت في الجنوب دولة البوربون تحت ضغط هجوم أنصار غريبالدي. (حدث هذا لأن حزب العمل (غريبالدي) تدخل في الوقت المناسب، بعد أن كان المعتدلون (كاثور)، قد نظموا قوى !لشمال والوسط، أي لم تكن ذات القيادة العسكرية - السياسية) المعتدلون، أو حزب العمل) هي التي حققت التزامن النسبي لنشاطهما، وإنما تحقق ذلك بفضل التعاون التلقائي بين القيادتين اللتين حققتا بنجاح تكاملهما.

كان على القوة الأولى إذن، أن تعالج مشكلة تنظيم القوى الحضرية في القطاعات

الوطنية الأخرى حولها، وخاصة في الجنوب. وهذه هي أصعب المشاكل، فهي مفعمة بالتناقضات والتيارات التحتية التي أطلقت العنان لسيل من المشاعر الحماسية (وما يسمى بالثورة البرلمانية في ١٨٧٦ ليس إلا حلاً هزلياً لهذه التناقضات) (٥٦). ولهذا السبب كان حل هذه المشكلة أحد القضايا الحاسمة في تطور الأمة.

كانت القوى الحضرية متجانسة إجتماعياً، ولهذا كان ينبغي أن تحتل مراكز متساوية تماماً. هذا صحيح نظرياً. غير أن المسألة طرحت نفسها تاريخياً بصورة مختلفة. فمن الواضح أن القوى الحضرية في الشمال، كانت على رأس قطاعها الوطني its national sector. غير أن هذا لا يصدق - بنفس الدرجة على الأقل - على الجنوب، فكان على قوى الشمال الحضرية أن تقتنع قوى الجنوب الحضرية، بأنه ينبغي أن تقتصر وظيفتها القيادية directive function على ضمان «قيادة» الشمال للجنوب. فتكون العلاقة بينهما على غرار العلاقة العامة القائمة بين المدينة والريف.

وبعبارة أخرى، لم يكن الدور القيادي لقوى الجنوب الحضرية سوى دوراً تابعاً للوظيفة القيادية الأوسع للشمال. لقد خلقت هذه المجموعة من الحقائق أشد التناقضات حدة. ولم يكن يمكننا النظر إلى قوة الجنوب الحضرية في ذاتها، مستقلة عن قوة الشمال.

إن طرح المسألة على هذا النحو، قد يعنى أننا نؤكد سلفاً وجود شقاق «قومي» rift "national" لا علاج له. شقاق خطير لا يكفي حتى الحل الليبرالي لرأيه. ولكن معناه تأكيد وجود أمتين منفصلتين، وأن كل ما يمكن إنجازه في علاقتهما هو تحقيق تحالفهما الدبلوماسي والعسكري ضد النمسا، عدوها المشترك. وباختصار، إن ما يجمعهما، ويحقق تضامنها، هو بهسطة، العدو «المشترك».

غير أن هذه في الواقع، بعض «جوانب» المسألة، وليست «كل» جوانبها، أو حتى أكثرها أهمية. فأظهرها، هو ضعف مركز قوى الجنوب الحضرية، بالنسبة للقوى الريفية، وهي علاقة غير مواتية، تتخذ أحياناً صورة خضوع المدينة الحقيقي للريف.

لقد أضفت الصلات الوثيقة بين قوى الشمال والجنوب الحضرية على هذه الأخيرة قوة مستمدة من تمثيلها لهيئة الشمال. وقدر لهذه الصلات أن تساعد قوى الجنوب الحضرية على كسب إستقلاليتها، والوعي بدورها القيادي التاريخي بصورة «ملموسة»، وليس فقط بصورة نظرية ومجردة، فتقترح الحلول للمشاكل الإقليمية الكبرى.

وكان من الطبيعي أن توجد في الجنوب قوى قوية معارضة للوحدة. وعلى أى حال،

وقع عبء أثقل المهام، وهو مهمة حل الموقف على عاتق قوى الشمال الحضرية، التى لم يكن عليها أن تقنع «إخوتها» فى الجنوب فحسب، بل كان عليها أيضا أن تبدأ «باقناع» منها أولا بهذا النظام السياسى ككيان.

تقتل إذن المسألة التى طرحت نفسها، عمليا، فى وجود مركز قوى للقيادة السياسية، على الشخصيات القوية والشعبية فى الجنوب أن نتعاون معه. لقد إرتبطت مشكلة تحقيق الوحدة بين الشمال والجنوب إرتباطاً وثيقاً بقضية خلق التماسك والتضامن بين كافة القوى القومية الحضرية، التى إستوعبتها الى حد كبير*.

وقد طرحت قوى الشمال - الوسط الريفية بدورها سلسلة من القضايا التى كان على قوى الشمال الحضرية مواجهتها لإقامة علاقات طبيعية بين المدينة والزيف، وإستبعاد أية تدخلات أو تأثيرات دخيلة فى تطور الدولة الجديدة.

وينبغى أن نميز داخل هذه القوى الريفية بين تيارين : التيار العلمانى، والتيار الكليريكى النمساوى clerico-austrian. كانت قوة رجال الدين أقوى ماتكون فى لومبارديا - فينييتو Lombardia-Veneto وكذلك فى توسكانيا، وإلى حد ما فى الدولة البابوية. بينما كانت القوة العلمانية أقوى ماتكون فى بيدمونت، وإن تفاوتت نفوذها فى بقية إيطاليا، لا فى المفوضيات البابوية Papal Legations (خاصة رومانا Romagna) فحسب، بل وفى المناطق الأخرى، بما فى ذلك الجنوب والجزر.

ولو أن قوى الشمال الحضرية نجحت فى معالجة هذه المشاكل العاجلة، لضربت المثل لحل المشاكل الأخرى على الصعيد القومى. لقد أخفق حزب العمل إخفاقاً تاماً فى حل كل هذه المشاكل. فقد اكتفى بأن يجعل من مسألة مهندية، ومن عنصر جوهرى فى برنامجه، أرضية سياسية يمكن على أساسها التركيز على تلك المشاكل، وإيجاد حل قانونى لها : مسألة الجمعية التأسيسية.

ولا يمكن القول بأن المعتدلين قد أخفقوا، طالما أن أهدافهم كانت التوسع العصى لبيدمونت، وتوفير الجنود للجيش البيدمونتى، وليس الإلتفاضات المسلحة، أو إعداد جيوش لقرىبالدى على مثل هذا النطاق الواسع.

لماذا لم يطرح حزب العمل المسألة الزراعية طرْحاً شاملاً؟ من الواضح أن المعتدلين لم يكونوا ليطرحونها: إذ كان موقفهم من المسألة الوطنية يتطلب جهة لكل القوى اليمينية، بما فى ذلك طبقة كبار الملاك تلتف حول بيدمونت كدولة وكجيش.

ان تهديد النمسا بحل المسألة الزراعية لصالح الفلاحين الذى نفذ بالفعل فى غاليسيا Galicia ضد البولنديين، ولصالح فلاحي روثينيا Rothenia (التي أصبحت فيما بعد تشيكوسلوفاكيا - المترجم) (٥٧). قد أشاع الفوضى والبليلة فى صفوف اولئك الذين كانت مصالحهم سوف تمس فى إيطاليا. بل وكان سببا لتذبذب الأرستقراطية (أحداث ميلانو فى فبراير ١٨٥٣، وتقديم أشهر العائلات فيها فروض الولاء والطاعة لفرانز جوزيف Franz Josef عشية عمليات الاعدام شتقا فى بيلفيور Belfiore) (٥٨)، بل وشلت أيضا حزب العمل ذاته الذى كان يفكر كما يفكر المعتدلون، إذ إعتبر الارستقراطية وملاك الأرض «وطنيين» وليس ملايين الفلاحين.

بعد فبراير ١٨٥٣ فقط، أخذ متزنى يشير من آن الى آخر، الى برنامج يعد الى حد كبير برنامجاً ديمقراطياً (انظر مراسلاته فى تلك الفترة). ولكنه لم يكن قادراً على إحداث تغيير جذرى حاسم فى برنامج المجرد). وينبغى أن ندرس سلوك أنصار غريبالدى السياسى فى صقلية فى ١٨٥٣، وهو سلوك فرضه كريسبى Crispi. فقد تم سحق حركة إنتفاضات الفلاحين المسلحة ضد البارونات بلا رحمة. وأنشئ الحرس الوطنى المعادى للفلاحين. والمثل النموذجى هنا، هو حملة نينوبيكسيو Nino Bixio القمعية فى إقليم كاتانيا Catania الذى شهد أعنف الإنتفاضات. وحتى كتاب ج.س.أبأ: G.C.Abba Notcrelle، يتضمن بعض العناصر، التى تبين أن المسألة الزراعية كانت المفجر لحركة الجماهير العريضة: ويكفى أن نتذكر مناقشات أبأ Abba الذى ذهب لمقابلة أنصار غريبالدى فور وصولهم الى مارسالا Marsala وتتضمن قصص ج.فيرجا G.Verga القصيرة صوراً رائعة لهذه الإنتفاضات الفلاحية، التى أخمدها الحرس الوطنى بالارهاب وإطلاق الرصاص بالجملة.

لقد أدى الفشل فى طرح المسألة الزراعية الى تعذر حل مشكلة نفوذ رجال الدين clericalism، والى وقوف البابا ضد الوحدة.

وكان المعتدلون - من هذه الناحية - أجراً بكثير من حزب العمل : صحيح، أنهم لم يوزعوا املاك رجال الدين على الفلاحين، بل إستخدموها لإتشاء طبقة من كبار ومتوسطى الملاك، المرتبطين بالوضع السياسى الجديد. ولم يترددوا فى الإستيلاء على الأراضي المملوكة للرهبنيات. فضلا عن أن رغبة متزنى فى الإصلاح الدينى، قد شلت نشاط حزب العمل تجاه الفلاحين. فلم يكن لهذا الإصلاح أهمية عند جماهير الفلاحين العريضة، بل جعلها أكثر تقبلاً للتحريرض ضد الهرطقة الجدد.

كان هناك مثال الثورة الفرنسية، الذى يبين أن اليعاقبة - الذين نجحوا فى سحق كل

أحزاب اليمين بما فى ذلك الجيرونديين على أرضية المسألة الزراعية، والذين نجحوا فى منع قيام تحالف ريفى ضد باريس، بل وفى مضاعفة عدد مؤيديهم فى الاقاليم - قد دمرتهم محاولات رويسبيرير التحريض على إجراء إصلاح دينى. وإن كان لمثل هذا الإصلاح مفرى مباشرًا ومحددًا*. {١٩٣٤، الصيغة الأولى ١٩٢٩ - ١٩٣٠}.

المعتدلون والمثقفون

لماذا كانت هيمنة المعتدلين على غالبية المثقفين أمرًا محتومًا؟ : جيوبيرتى Gioberti، ومتزنى. قدم جيوبيرتى للمثقفين فلسفة بدت أصيلة ووطنية أيضا، فلسفة يمكن أن تضع إيطاليا على قدم المساواة مع أكثر الامم تقدماً، وأن تجعل للفكر الإيطالى منزله جديدة. أما متزنى فلم يقدم سوى عبارات غامضة مشوشة، وإيماءات فلسفية بدت لكثير من المثقفين، وخاصة من أهل نابولى، كلاما فارغاً (فقد علمهم الأب جاليانى Abbé Galiani كيف يسخرها من هذه الأساليب فى التفكير والإقناع) (٦٠).

مشكلة التعليم : نشاط المعتدلين للأخذ بالمبدأ التربوى الذى يستعين فيه المدرس بالتلاميذ المثقفين فى إرشاد زملائهم فى التعليم والسلوك. (٦١) pedagogic principle of monetorial teaching كونفولونبيرى Confalonieri، وكابوني Capponi، وغيرهما (٦٢). وحركة فيرانتى أبورتى Ferrante Apporti (٦٣)، ومدارس اللقطاء المرتبطة بمشكلة الفاقة. وبين المعتدلين، ظهرت الحركة التربوية الوحيدة الملموسة المعارضة للتعليم «الجزويتى». وكان لا بد ان تؤثر هذه الحركة تأثيرا فعالا فى المدرسين سواء فى ذلك العلمانى الذى جعلت له شخصية متميزة داخل المدرسة او فى صفوف رجال الدين المتحررين المناهضين للنزعة الجزويتية (العناء الشديد لفيزانتى أبورتى، وغيره. فقد كان إيواء الأطفال المهجورين، وتعليمهم إحتكاراً لرجال الدين، حطمت هذه المبادرات).

وللأنشطة التعليمية ذات الطابع الليبرالى والتحريرى، أهمية كبيرة لفهم آليات هيمنة المعتدلين على المثقفين. وكان للنشاط التعليمى، على كافة مستوياته، أهمية بالغة (اقتصادية أيضا) بالنسبة للمثقفين على إختلاف مراتبهم. بل كانت أهميته اكبر بكثير مما هى اليوم، اذا ما أخذنا فى الاعتبار ضيق الهياكل الاجتماعية، وقلة الطرق المفتوحة امام المهادرة البرجوازية الصغيرة (واليوم توسع الصحافة، والأحزاب السياسية، والصناعة، وجهاز الدولة البالغ الاتساع، الخ، من إمكانات التوظيف الى درجة لم يسبق لها مثيل).

ويفرض أى مركز من مراكز التوجيه هيمنته على المثقفين عن طريقين رئيسيين: ١- رؤية عامة للحياة، أى فلسفة (جيوبيرتى Gioberti) تهيم لمعتيقها منزله فكرية؛ وأساساً للتمييز عن الإيديولوجيات القديمة التى سادت بالقصر، وعنصراً فاعلاً فى النضال ضدها. ٢- برنامج مدرسى، ومهدداً تعليمى وبيداغوجيا أصيله، يثيران إهتمام ذلك القسم من المثقفين الأكثر تجانساً، والأكثر عدداً (المدرسون: إبتداء من مدرس المدارس الإبتدائية حتى أساتذة الجامعة)، ويوفران لهم العمل فى الحقل الفنى.

لقد كان لمؤتمرات العلماء التى توالى تنظيمها فى بداية حركة الوحدة الإيطالية تأثيراً مزدوجاً: ١- إعادة تجميع المثقفين من أرفع المستويات، وتركيزهم، ومضاعفة تأثيرهم. ٢- بلورة أسرع، وتوجيها أكثر حسماً للمثقفين فى المستويات الدنيا، الذين يميلون الى الإقتداء بإساتذة الجامعة بحكم روح الإلتواء الطائفى spirit of caste.

وتقدم لنا دراسة المجلات الموسوعية والمتخصصة، مظهراً آخر من مظاهر هيمنة حزب المعتدلين. فمثل هذا الحزب يلجأ غالبية المثقفين العامة للتوظيف، والتى يمكن لحكومة (حزب حاكم) أن تلبيها من خلال إدارات الدولة.

وبعد ١٨٤٨ - ١٨٤٩ نجحت دولة بيدمونت نجاحاً مثالياً فى أداء الوظيفة التى يمكن أن يؤديها حزب إيطالى حاكم. فقد رحبت بالمثقفين المنفيين، وقدمت نموذجاً لما يمكن ان تفعله الدولة الموحدة المقبلة. [١٩٣٤].

دور بيدمونت

كان دور بيدمونت فى حركة الوحدة الإيطالية هو دور «طبقة حاكمة». لم تكن المسألة فى الحقيقة، وجود نويات nuclei لطبقة حاكمة متجانسة فى كل مكان من شبه الجزيرة، يحتم نزوعها الذى لا يقاوم الى الوحدة، إنشاء دولة إيطالية قومية جديدة. فقد كانت هذه النويات موجودة، بلاشك، ولكن ميلها الى الوحدة كان موضع شك كبير. والأهم من ذلك، انه لم يكن أبداً منها «قائداً» فى مجاله. فالقائد يفترض وجود «من يقودهم». فمن هم أولئك الذين كانت تلك النويات «تقودهم»؟ إنها لم تكن رغبة فى «قيادة» أحد. أى أنها لم تكن رغبة فى التوفيق بين مصالحها وتطلعاتها، ومصالح وتطلعات الجماعات الأخرى. إنها كانت تريد أن «تسيطر» لا أن تقود. بل وأكثر من هذا كانت تفضل ان تسيطر مصالحها بدلا من أشخاصها. وبعبارة أخرى، كانت تريد وجود قوة جديدة مستقلة، لاتخضع لأية مساومات أو شروط،

لتصبح حكماً للأمة: كانت هذه القوة بيدمونت، ومن هنا كان دور النظام الملكي. وهكذا كان لبيدمونت وظيفة أشبه بوظيفة الحزب، أى وظيفة الكوادر القيادية لجماعة إجتماعية. (والحق أن الناس كانوا يتحدثون عن «حزب بيدمونت» : مع إضافة سمة أخرى، هى أنها كانت فى الحقيقة دولة لها جيش وسلك دبلوماسى.. الخ.

ولهذه الحقيقة أهميتها البالغة بالنسبة لمفهوم «الثورة السلبية». وهذه الحقيقة هى أننا لسنا بصدد جماعة إجتماعية «قادت» جماعات أخرى، وإنما بصدد دولة «قادت» - بالرغم من قصورها كسلطة - الجماعة التى كان ينهى أن تكون هى الجماعة «القائدة»، دولة قادرة أن تضع تحت تصرف هذه الأخيرة جيشاً، وقوة سياسية - دبلوماسية. ونعنى مايسمى فى اللغة السياسية - التاريخية الدولية بدور «بيدمونت» the function of "Piedmont". ولقد قدمت الصرب نفسها - قبل الحرب - باعتبارها «بيدمونت» الهلقان. (وفضلاً عن ذلك، كانت فرنسا بعد ١٧٨٩ ولسنوات طويلة، حتى إنقلاب لوى بوناپرت، تعتبر - بهذا المعنى - «بيدمونت» أوروبا). وإذا كانت الصرب لم تنجح فيما نجحت فيه بيدمونت، فهذا يرجع الى الصعوبة السياسية للفلاحين بعد الحرب، الأمر الذى لم يكن موجوداً فى ١٨٤٨.

وإذا درسنا عن كذب مايجرى فى مملكة يوغوسلافيا، فسنجد أن القوى المعارضة للإصلاح الزراعى كانت من بين «القوى الصربية» أو القوى المؤيدة لهيمنة الصرب. وسوف نجد، سواء فى كارواتيا، أو فى المناطق الأخرى غير الصربية كتلة من مثقفى الريف معادية للصرب، وأن القوى المحافظة منها تؤيد الصرب. وفى هذه الحالة أيضاً، لاتوجد جماعات محلية «مهيمنة» وإنما تخضع هذه الجماعات لهيمنة الصرب، فى وقت ليس فيه للقوى الهدامة أى دور اجتماعى كبير.

وقد يتساءل أى مراقب سطحي لشئون الصرب، عما كان يمكن أن يحدث فى يوغوسلافيا، لو أنها شهدت بعد ١٩١٩ أعمال السطو وقطع الطرق كتلك التى حدثت حول نابولى، وفى صقلية من ١٨٦٠ الى ١٨٧٠. إنها بلاشك نفس الظاهرة، وإن اختلف الوزن الاجتماعى، والخبرة السياسية لجماهير الفلاحين منذ ١٩١٩ عنه بعد ١٨٤٨. والمهم هو أن نحلل مغزى دور من النمط «البيدمونتى» type function "Piedmont" فى الثورات السلبية passive revolutions - حيث تحل الدولة محل الجماعات الإجتماعية المحلية فى قيادة النضال من أجل التجديد. إنها إحدى الحالات التى يكون فيها لهذه الجماعات وظيفة «السيطرة»، دون وظيفة «القيادة» : دكتاتورية بدون قيادة dictotorship without hegemony، حيث يمارس قسم من الجماعة القيادة (الهيمنة) على الجماعة كلها، بدلا من أن

تدرس هذه الأخيرة قيادة القوى الأخرى، لدفع الحركة وتجديدها .. الخ. على «النمط اليقوي».

وهناك دراسات تهدف الى تحديد أوجه الشبه والتماثل بين الفترة التي أعقبت سقوط نابليون، وتلك التي أعقبت حرب ١٩١٤ - ١٩١٨. ويقتصر النظر فيها الى أوجه الشبه على زاويتين : التقسيم الإقليمي territorial division، ومحاولة سطحية لإضفاء طابع التنظيم القانوني المستقر على العلاقات الدولية (الحلف المقدس، وعصبة الأمم).

غير أن السمة الأهم، الجديرة بالبحث هي ما يسمى بـ «الثورة السلبية». وهي قضية لا تتجلى إلا بالمقارنة الخارجية بما كان عليه الحال في فرنسا في ١٧٨٩ - ١٨١٥.

ومع ذلك، يسلم الجميع بأن حرب ١٩١٤ - ١٩١٨ تمثل قطعة تاريخية historical break، بمعنى ان سلسلة المشاكل الفردية التي تراكمت قبل ١٩١٤ قد صارت «تلا» من المشاكل وغيّرت البنية العامة للعملية السابقة. ويكفى أن نفكر في الأهمية التي اكتسبتها الظاهرة النقابية، وهو تعبير عام، يندرج تحته دون تمييز مسائل مختلفة، وعمليات تطور متباينة، تتفاوت في أهميتها ومقارها (النظام البرلماني، التنظيم الصناعي، الديموقراطية الليبرالية.. الخ)، ولكنها تعكس موضوعيا، واقع تشكل قوة إجتماعية جديدة، لها وزن لم يعد في الإمكان تجاهله.. الخ. (١٩٣٣)

مفهوم الثورة السلبية

ينبغي إستنباط مفهوم «الثورة السلبية» من المبدأين الاساسيين في علم السياسة وهما:
١- لا يندثر أى تكوين إجتماعى طالما أن قوى الإنتاج التي تحت داخله، لاتزال تجد متسعا لحركتها. ٢- أن المجتمع لا يطرح على نفسه مهاماً لم تنهياً بعد الشروط الموضوعية لحلها.

ولسنا في حاجة الى القول بأنه ينبغي أولا، التطوير النقدي لهذين المبدأين، بكل ما يترتب عليهما من نتائج، وتنقيتهما من أية مخلقات للتزعة الميكانيكية والقدرية. ينبغي إذن، الرجوع اليهما في وصف اللحظات الاساسية الثلاث التي يمكن التمييز بينها في أى «وضع» أو «توازن للقوى»، مع التشديد على أهمية اللحظة الثانية (توازن القوى السياسية)، والثالثة بصفة خاصة (التوازن السياسى - العسكرى politico-military equilibrium) (٦٤).

ويلاحظ أن بيسكان Piscane قد عنى في مقالاته essays بهذه اللحظة الثالثة بالذات : فقد أدرك، على خلاف متزىنى، أهمية وجود جيش فساوى فى إيطاليا، جيش متمرس، ومستعد دائماً للتدخل فى أية بقعة فى شبه الجزيرة. فضلاً عن أنه يستند الى كل القوة العسكرية لامبراطورية هابسبورج، المتبع الدائم للإمدادات العسكرية. وهناك عنصر تاريخى آخر ينبغى أن نتذكره، هو نمو المسيحية فى رحم الامبراطورية الرومانية، وظاهرة غاندى الراهنة فى الهند، ونظرية تولستوى فى علم مقاومة الشر. وكلاهما يشبه - من وجوه كثيرة - المسيحية فى طورها الأول (قبل صدور مرسوم ميلانو).

والغاندية Gandhism والتولستوية Tolstoyism تنظيران ساذجان لـ «الثورة السلبية» لهما نبرة دينية عالية. كذلك ينبغى أن نتذكر بعض مايسمى بالحركات «التصفوية» movements "liquidationist"، وردود الفعل التى أثارتها، من حيث إتصالها ببعض الأوضاع (وخاصة اللحظة الثالثة the third moment). وسوف يكون مؤلف فيشنزرو شيوكو Vincenzo Cuoco فى هذا الموضوع نقطة البداية فى دراستنا. ولن تكون عبارة شيوكو عن الثورة النابوليتانية عام ١٧٩٩، أكثر من بداية ومفتاح لفهم مفهوم أثرى وتغير تماماً.

أيمكن ان ينتسب مفهوم «الثورة السلبية» - بالمعنى الذى أضفاه فيشنزرو شيوكو على المرحلة الأولى من حركة الوحدة الإيطالية الى مفهوم «حرب المواقع» الذى يقابل مفهوم «حرب الحركة»؟ وبعبارة أخرى، هل أصبح لهذين التعبيرين معنى بعد الثورة الفرنسية؟ وهل يمكن أن يفسر الرعب الذى ولده إرهاب ١٧٩٣ شخصية التوأمين برودون وچيويرتى، مثلما يفسر الفزع الذى أعقب مذابح باريس فى ١٨٧١، السوريلية Sorelism؟ وبعبارة أخرى، هل هناك تطابق مطلق بين حرب المواقع، والثورة السلبية؟ أو على الأقل، هل يوجد، أو يتصور وجود مرحلة تاريخية ياتوحد فيها هذان المفهومان - الى أن تصل حرب المواقع الى النقطة التى تتحول عندها مرة أخرى الى حرب حركة؟

ينبغى أن يتسم الحكم على «إعادة الاوضاع السابقة» "restorations" {إعادة الملكية مثلاً - المترجم} بالديناميكية، باعتبارها «خدعة الالهية» "ruse of providence" بالمعنى الذى قصده فيكو Vico. وثمة مشكلة أخرى هى : أنه فى الصراع بين كاثور من أنصار الثورة السلبية / حرب المواقع، وكان متزىنى من أنصار المبادرة الشعبية / حرب الحركة. اليس كلاهما ضروريا بنفس القدر؟ ومع ذلك، ينبغى أن نأخذ فى الاعتبار، أن كاثور كان واعياً بدوره (الى حد ما على الأقل)، وقاهماً للدور متزىنى. فى حين أن متزىنى لم يكن - على ما يبدو - واعياً بدوره، ولا بدور كاثور. ولو كان متزىنى يملك مثل هذا الوعى، أى لو

انه كان سياسيا واقعياً وليس رسولا جالماً (أى لو لم يكن متزنى) لإختلاف التوازن الناشئ عن تلاقى جهود الرجلين، ولكن توازنا أكثر موثاقه للمتزينيه Mazzinianism، وبعبارة أخرى، لقامت الدولة الإيطالية على أسس أقل رجعية واكثر حداثة. مثل هذه الأوضاع تكاد تنشأ دائما فى أى تطور تاريخى، فيجب أن نهتد عما إذا كان يمكننا أن نستنتج من هذا مبدأ عاماً فى علم وفن السياسة.

ويمكننا أن نطبق على مفهوم الثورة السلبية (الذى تؤيده وقائع تاريخ حركة الوحدة الإيطالية) المبدأ المفسر the interpretative principle القائل أن التغيرات الجزئية molecular changes تؤدي تدريجيا الى تغيير التركيب السابق للقوى، ومن ثم تصبح سببا لتغيرات جديدة. فقد رأينا فى حركة الوحدة الإيطالية، كيف تغير تركيب قوى حزب المعتدلين تدريجيا، بتحول العناصر الجديدة من حزب العمل الى الكافورية Cavourism (بعد ١٨٤٨)، مما أدى الى تصفية الجيلفية الجديدة neo-geulphism، من جهة، وإفقار الحركة المتزنية من جهة أخرى (تذبذب مواقف غريبالدى.. الخ يندرج فى هذه العملية). هذا هو الطور الأول، لتلك الظاهرة، التى أصبح يطلق عليها فيما بعد «التحويلة» التى لم يولها أحد حتى الآن، ماتستحقه من الاهتمام بإعتبارها شكلا تاريخيا.

لنواصل حديثنا عن الفكرة القائلة بأن كافور كان واعيا بدوره، بقدر وعيه النقدي بدور متزنى. نتيجة لضعف وعى متزنى، وعدم وعيه بدور كافور كان وعيه بدوره أيضا محدوداً. ومن هنا كان تذبذب موقفه فى ميلانو مثلا، فى الفترة التى أعقبت الايام الخمسة The Five Days، وفى غيرها من المناسبات)، وسوء توقيت مبادراته، التى أصبحت من ثم لاتخدم غير سياسات بيدمونت. وهذا مثال يوضح المشكلة التى يطرحها كتاب «فكر الفلسفة»، وهى كيف ينهض أن يكون فهمنا للديالكتيك. فلم يدرك برودون ولامتزنى ضرورة أن يعمل كل من طرفى التناقض الجدلى على أن يكون هو نفسه قاماً، وأن يلتقى فى الصراع بكل مايملك من «موارد» سياسية أو أخلاقية. فهذا هو السبيل الوحيد لـ «التجاوز» الجدلى الحقيقى لخصمه. قد يرد على هذا بأنه لا جيوبيرتى Gioberti، ولا حتى منظرى الثورة السلبية أو الثورة / إعادة الوضع السابق revolution / restoration فهموا ذلك. غير أن حالتهم كانت فى الحقيقة مختلفة. ويعبر عمليا «عدم فهمهم» النظرى، عن عدم إدراك انه لكى تحقق «القضية» "thesis" تطورها الكامل لابد أن تنجح فى إستيعاب جزء من نقيضها antithesis، حتى لاتسمح له بـ «بتجاوزها» فى التناقض الجدلى dialectical opposition. فالقضية thesis هى وحدها التى تنمى طاقتها النضالية، بحيث تصبح قادرة على إستيعاب حتى من يدعون ممثلى النقيض: هذا هو بالتحديد ما تمثله الثورة السلبية أو الثورة / إعادة

الوضع السابق. هناك بالتقطع حاجة لدراسة قضية إنتقال النضال السياسى من «حرب الحركة» الى «حرب المواقع الثابتة» فى هذه المرحلة الخامسة. ففى أوروبا تم هذا الإنتقال بعد ١٨٤٨، وهو ما لم يدركه متزنى وأتباعه، بينما أدركه الآخرون. ففى ذلك الحين، كان من الصعب على رجال مثل متزنى فهم هذه المسألة، لأن الحروب العسكرية لم تكن قد قدمت بعد النموذج. وكانت النظرية العسكرية تتطور فى الحقيقة فى إتجاه حرب الحركة وعلينا أن نبحث عما إذا كانت هناك إشارات الى هذا الموضوع فيما كتبه بيسكان المنظر العسكرى للمتزنية.

غير أن السبب الرئيسى لدراسة بيسكان هو أنه الوحيد الذى حاول إعطاء حزب العمل مضمونا حقيقيا، وليس مجرد مضمون شكلى. باعتباره نقيضاً antithesis يتجاوز المواقف التقليدية. ولا يمكننا أيضا أن نقول، أنه لا بد من إنتفاضة شعبية مسلحة لتحقيق هذه النتيجة التاريخية (أن الانتفاضة الشعبية ضرورة ملحة) وهو ما كان يؤمن به متزنى لدرجة أنه أصبح الهاجس الذى إستبد به (أى أنه لم يكن إيماناً واقعيا، بل إيماناً مفعماً بحماس المبهزين).

لم يكن التدخل الشعبى المباشر الفورى المركز، الذى يتخذ شكل الانتفاضة ممكنا. لم يحدث هذا التدخل حتى بالشكل الإنتشارى diffused الشعبى capillary، صورة الضغط غير المباشر، بالرغم من أنه كان ممكناً، وربما كان المقعدة الضرورية للتدخل الشعبى المباشر. لقد جعل التكنيك العسكرى للعصر، هذا التدخل بشكله المباشر الفورى، غير ممكن جزئياً على الأقل، أى مستحيلاً طالما لم يسبقه إعداد طويل، إيديولوجى وسياسى، لإيقاظ المشاعر الشعبية، والمساعدة على تجميعها وبلورتها والوصول بها الى نقطة التفجير.

كان المعتدلون هم الوحيدون الذين إنتقلوا الأساليب التى أدت الى الهزيمة الكبرى (لقد جددت حركة المعتدلين نفسها بالفعل : فقد صفيت الجلفية الجديدة، واحتلت وجوه جديدة مواقع القيادة العليا). وبالمقابل، لم يقدم المتزنيون نقداً ذاتياً، بل إتخذ النقد الذاتى عندهم شكل النزعة التصفية liquidationism، فقد تخلت عناصر كثيرة عن متزنى لتشكيل الجناح اليسارى فى حزب بيدمونت Piedmontese party. لقد كانت مقالات بيسكان المحاولة «الارثوذكسية» الوحيدة - من الداخل - ولكن هذه المقالات لم تصبح أبداً برنامجاً لسياسة جديدة متسامكة، بالرغم من إعتراف متزنى نفسه بأنه كان لبيسكان تصور إستراتيجى للشورة القومية الإيطالية.

وهناك جوانب أخرى «لعلاقة الثورة السلبية بحرب المواقع» فى حركة الوحدة الإيطالية

يمكن دراستها أيضا. وأهمها ما يمكن أن نسميه الجانب المتعلق بـ «الكوادر» من جهة، والجانب المتعلق بـ «التجنيد الثوري» من جهة أخرى. ويمكن مقارنة الجانب المتعلق بـ «الكوادر» بما حدث بالتحديد في الحرب العالمية (الأولى) في العلاقة بين الضباط المحترفين والضباط المستعدين من الإحتياط من جهة وبين المجندين والمتطوعين / الفدائيين من جهة أخرى.

ويقابل الضباط المحترفين، في حركة الوحدة الإيطالية الأحزاب النظامية الأساسية التقليدية.. الخ، التي كشفت عن عجزها عندما حانت لحظة الفعل (١٨٤٨)، والتي تجاوزتها موجة الميترينية الشعبية الليبرالية في ١٨٤٨ - ١٨٤٩. لقد كانت هذه الموجة مشوشة، وبلا شكل، و «مرتبلة»، إذا جاز التعبير، ومع ذلك، استطاعت بقيادة مرتجلة (أو شبه مرتجلة، فلم تكن ثمة قيادة شكلت سلفا، كما هو الحال في حزب المعتدلين) أن تحقق نجاحات أكثر مما حققه المعتدلون : فقد أثبتت جمهورية روما، وفينيسيا قدرة ملحوظة على المقاومة.

وفي الفترة التي أعقبت ٤٨ نُظمت العلاقة بين القوتين النظامية والكاريزمية تحت قيادة كاثور وغريبالدي، وحققت أفضل النتائج (وان كان كاثور قد صدر فيما بعد ثمرتها لحسابه).

وينبغي أن نلاحظ، أن الصعوبة الفنية، التي كانت دائما السبب في إخفاق مبادرات متزني هي «التجنيد الثوري». وقد نجد متعة في دراسة محاولة رامورينو Ramorino غزو سافوي، ومحاولات الاخوة باندييرا Bandiera brothers، ويسكان.. الخ من هذه الزاوية، وان نقارنها بالوضع الذي واجهه متزني في ٤٨ في ميلانو، وفي ٤٩ في روما - وهما وضعان لم يكن يملك فيهما القدرة التنظيمية (٦٥).

كان لابد وأن يقضى على هذه المحاولات، التي قام بها بضعة أفراد، في مهدها. وكانت سوف تعتبر حقاً معجزة، الا تسحق القوى الرجعية المركزة والقادرة على العمل بحرية (التي لم تعارضها حركة واسعة من جانب الأهالي) مبادرات من نوع مبادرات رامورينو ويسكان وباندييرا، حتى لو كانت أفضل إعداداً مما كانت في الحقيقة.

ان ما جعل «التجنيد الثوري» أمراً ممكننا في المرحلة الثانية (١٨٥٩ - ١٨٦٠) (وتمثل في حملة الألف التي أعدها غريبالدي Garibaldi's Thousand هو : أولا توحد غريبالدي مع القوى الوطنية البيدمونتية، ثانيا، الحماية الفعالة التي وفرها الاسطول الانجليزى لعملية الإبرار في مارسالا، والاستيلاء على باليرمو، وتحجيد أسطول البوربون.

لقد كان أمام متزنى الفرصة فى ميلانو بعد الأيام الخمسة The Five Days لاقامة مراكز للتجنيد الاساسى فى روما الجمهورية، ولكن لم تكن لديه النية لأن يفعل ذلك. وكان هذا سبباً فى نزاعه مع غريبالدى فى روما، وعدم فاعليته فى ميلانو بالمقارنة بكاتانيو Cattaneo وجماعة ميلانو الديوقراطية(٦٦).

لقد أظهر مسار الاحداث فى حركة الوحدة الإيطالية - على أى حال - الأهمية البالغة للحركات الجماهيرية «الدياجوجية»، يقادتها الذين جاءت بهم الصدف.. الخ، ومع ذلك، تصدت لقيادتها، فى الواقع، القوى التقليدية الأساسية، أى الأجزاء القديمة بقيادتها ذات التكوين العقلانى، الخ (مثال ذلك : تفوق الأورليانيين Orlianists على القوى الشعبية الديموقراطية الراديكالية فى فرنسا فى ١٨٣٠، وأخيراً، ثورة ١٧٨٩ الفرنسية، التى كان نابليون يمثل فيها فى النهاية إنتصار القوى البرجوازية العضوية على القوى البرجوازية الصغيرة اليعقوبية). مثلما إنتصر الضباط المحترفون القدامى فى الحرب العالمية (الاولى - المترجم) على الضباط الاحتياط .. الخ. ومهما يكن من شئ، فقد حال عدم وعى القوى الشعبية الراديكالية بدور الطرف الآخر، دون وعيها الكامل بدورها، ومن ثم حال دون أن يصبح لها مزيد يذكر فى الميزان النهائى للقوى، يتناسب مع قدرتها الفعلية على التدخل، مما حرما من تحقيق نتائج ابعد مدى، واكثر تقدماً وحدائة.

وفيما يتعلق بمفهوم «الثورة السلبية» أو «الثورة / إعادة الوضع السابق» فى حركة الوحدة الإيطالية، ينبغى مراعاة الدقة البالغة فى طرحنا لما يسمى فى اتجاهات بعض الكتابات التاريخية، بقضية العلاقة بين الظروف الموضوعية والظروف الذاتية فى الحدث التاريخى. ولايىمكن بدهاء أن يكون مايسمى بالظروف الذاتية مفتقداً إذا ماتوفرت الظروف الموضوعية، والتميز بينهما ذو طابع تعليمى. وبالتالي، ينبغى أن تنصب المناقشة على حجم القوى الذاتية the subjective forces، وتركزها، ومن ثم على العلاقة الجدلية بين القوى الذاتية المتصارعة.

علينا أن نتجنب طرح القضية طرحاً «عقلانيا محضاً» بدلا من طرحها طرحاً سياسيا - تاريخيا. لا خلاف، بالطبع، على أن «شفافية الرؤية» الفكرية intellectual "clairvoyance" لشروط الصراع هى أمر لا غنى عنه. غير أن هذا الاستبصار لايتكون له قيمة سياسية، إلا بقدر ما يشيع من حماس، وبقدر ما يكون مقدمة لارادة قوية.

و«تكشف» بعض الكتابات الحديثة عن حركة الوحدة الإيطالية، عن أشخاص قادرين على رؤية كل شئ بوضوح (نذكر الحاج جوييتى Gobetti على أهمية أورناتو Ornato)(٦٧).

غير أن هذه «الإمتبصارات» "revelations" تقضى على نفسها بنفسها، لأنها مجرد إستبصارات. فقد أثبتت أنها لم تكن أكثر من تأملات شخصية، قتل اليوم نوعاً «رؤية الأحداث بعد وقوعها» "hindsight". فهي فى الحقيقة، لم ترتبط فى أى وقت من الأوقات بالواقع، ولم تتحول الى وعى قومى شعبى عام وفاعل. أيهما كان يمثل «القوى» «الواعية» الحقيقية فى حركة الوحدة الإيطالية، حزب العمل أم حزب المعتدلين؟ المعتدلون بلاشك، لأنهم كانوا واعين أيضاً بدور حزب العمل. ولهذا كان «وعيهم الذاتى» أرقى وأشد مضاءً. إن قول الرقيب الأول فكتور إمانويل : «أنا نضع حزب العمل فى جيئنا»، قول يفوق فى مغزاه كل ما قاله متزنى. {١٩٣٣}.

خاتمة

أطروحة «الثورة السلبية» كتفسير لمرحلة الوحدة الإيطالية، ولأى عصر يتميز بالانتفاضات التاريخية المعقدة. فائدة هذه الأطروحة والمخاطر التى تنطوى عليها. خطر الإنهزامية التاريخية historical difeatism أى نزعة اللامبالاة indifference، طالما أن الطريقة التى تطرح بها المسألة قد تغرى بالايان بنوع من القدرة .. الخ.

ومع ذلك، يبقى هذا التصور تصوراً جدلياً، أى تصوراً يفترض بالضرورة نقيضاً antithesis قوياً، قد يطرح بعناد كل ماينطوى عليه من إمكانيات النمو والتطور. ومن هنا، كان النظر الى «الثورة السلبية» لا بإعتبارها برنامجاً، كما كانت بالنسبة لليبراليو حركة الوحدة الإيطالية، وإنما بإعتبارها مبدأ للتفسير criterion of interpretation فى ظل الإفتقار الى عناصر إيجابية أخرى الى حد كبير (من هنا كان النضال ضد المسكنات السياسية political morphinism التى تنضج بها أعمال كروتشه ونزعته التاريخانية historicism). (قد تبدو نظرية الثورة السلبية نتيجة طبيعية حاسمة لمقدمة نقد الإقتصاد السياسى). مراجعة بعض الأفكار الإنعزالية Sectarian فى نظرية الحزب قتل بالتحديد شكلاً من أشكال القدرة من نوع قدرة «الحق الإلهى». تطوير مفهوم الحزب الجماهيرى mass party، ومفهوم حزب النخبة الصغيرة small élite party والتوسط بينهما mediation (توسطاً نظرياً وعملياً theoretical and practical mediation: هل يمكن - نظرياً - وجود جماعة صغيرة نسبياً، وان تكن ذات حجم معتبر، لنقل بضعة آلاف، متجانسة إجتماعياً وإيديولوجياً، دون أن يكون وجودها ذاته تعبيراً عن حالة ذهنية واسعة الانتشار تعكس أوضاعاً معينة، ما لم تحمل دون ذلك أسباب مادية خارجية عارضة؟) {١٩٣٣}

مادة لمقال نقدي لكتاىى كروتشه : تارىخ إيطاليا وتارىخ أوروبا

العلاقة التاريخية بين الدولة الفرنسية الحديثة، التى خلفتها الثورة الفرنسية، والدول الحديثة الأخرى فى القارة الأوروبية. إن المقارنة هنا باللغة الأهمية شريطة الا تستند الى مخططات موسيولوجية مجردة. فينبغى أن تستند الى دراسة أربعة عناصر:

١- الإنتفجار الثورى فى فرنسا، مع التحول الجذرى العنيف للعلاقات الاجتماعية والسياسية.

٢- معارضة أوروبا للثورة الفرنسية، ولأى إمتداد لتوجهاتها الطبقية.

٣- الحرب بين فرنسا فى عهدى الجمهورية وثابليون، وبين بقية أوروبا، للحيلولة دون خنق الجمهورية فى مهدها فى بادئ الأمر، ثم لبسط الهيمنة الفرنسية الدائمة التى تنزع الى خلق إمبراطورية عالمية.

٤- الثورات الوطنية على الهيمنة الفرنسية، وميلاد الدول الأوروبية الحديثة عن طريق موجات الإصلاحات الصغيرة المتوالية، بدلا من الإنتفجارات الثورية، على غرار الإنتفجار الثورى الفرنسى الأول.

وكانت هذه الموجات «التتالية» من الإصلاحات، تجمع ما بين الصراعات الاجتماعية والتدخلات العلوية interventions from above من جانب الملكية المستنيرة والحروب الوطنية، مع غلبة الظاهرتين الأخيرتين. وكان عهد «عودة الملكية» أغنى العهود بتلك التطورات. وأضحت «إعادة الملكية» أولى السياسات التى توفر للصراعات الاجتماعية الاطار المرن الذى يسمح للبرجوازية بالوصول الى السلطة، دون إضطرابات دامية، وبغير حاجة الى آلة الإرهاب الفرنسية. فقد أنزلت الطبقات الإقطاعية القديعة من موقع السيطرة الى موقع «الحكم». غير أنها لم تستبعد ولم تكن هناك محاولة لتصفيتها ككل عضوى. وبعد أن كانت طبقة أضحت «طائفة مغلقة» "Caste" لها سماتها الثقافية والسيكولوجية الخاصة، ولكن لم تعد لها وظائف إقتصادية بارزة. هل يمكن أن يتكرر هذا «النموذج» فى خلق الدول الحديثة فى ظل ظروف مغايرة؟

أيمكن إستبعاد ذلك تماماً، أو أنه يمكن حدوث تطورات مشابهة تتمثل فى ظهور

الاقتصاديات المخططة ؟ أيكن إستبعاد ذلك بالنسبة لكل الدول، أم بالنسبة للدول الكبيرة فقط ؟ لهذا السؤال أهمية بالغة، لأن نموذج فرنسا - أوروبا قد خلق عقلية، لا يقلل من شأنها أنها «تخجل من نفسها»، أو من كونها «أداة فى يد الحكومة».

وثمة مسألة هامة تتصل بما تقدم، هى الوظيفة التى يظن المثقفون أنهم يؤدونها فى تلك العملية الطويلة غير الظاهرة، عملية التفتت السياسى والاجتماعى الذى تنطوى عليها إعادة الملكية.

كانت الفلسفة الالمانية الكلاسيكية فلسفة تلك المرحلة، التى انعشت الحركات القومية الليبرالية ابتداء من ١٨٤٨ حتى ١٨٧٠. وهذا يعيد أيضا الى الأذهان، المقارنة الهيجيلية بين الممارسة العملية الفرنسية، والتأمل الفلسفى الالمانى، التى إنتقلت الى فلسفة الممارسة. ويمكن أن تتسع المقارنة، فيما يعد ممارسة عملية بالنسبة للطبقات الاساسية يصبح «عقلنه» وتأملا فلسفياً بالنسبة لثقفيها (هذه العلاقات التاريخية هى الاساس لفهم كل المثالية الفلسفية الحديثة).

لا يصلح مفهوم الدولة الذى يستند الى الوظيفة الانتاجية للطبقات الاجتماعية، إذا ما استخدم بطريقة آلية، لفهم التاريخ الايطالى، والتاريخ الأوروبى، ابتداء من الثورة الفرنسية، وطوال القرن التاسع عشر. وإن كان من المؤكد ان الطبقات الأساسية المنتجة (البرجوازية الرأسمالية والبرولتاريا الحديثة) لاتتصور الدولة الا باعتبارها شكلا ملموساً لعالم إقتصادى محدد، أي لنظام محدد للنتاج. وهذا لايعنى أنه يمكن تحديد العلاقة بين الوسيلة والغاية بسهولة، أو أنها تتخذ صورة تخطيطية، تبدو واضحة لأول وهلة. والحق أنه، لايمكن الفصل بين الاستيلاء على السلطة، وخلق عالم إنتاجى جديد، وأن الدعوة لأحدهما هى دعوة للآخر، وأنه فى هذا التطابق وحده تكمن فى الحقيقة وحلة الطبقة المسيطرة، وهى وحلة إقتصادية سياسية.

غير أن المشكلة المعقدة تنشأ عن العلاقة بين القوى الداخلية، والعلاقة بين القوى الدولية، ووضع البلد الجغرافى السياسى.

وقد تكون الحاجات الملحة لبلد معين فى ظروف معينة، هى الدافع المحرك للتجديد الثورى. كما هو الحال فى الإنفجار الثورى فى فرنسا، الذى حقق أيضا إنتصاراً دولياً. وقد يكون الدافع الى التجديد وجود قوى تقدمية قد تعد هزيمة وغير كافية، إذا نظرنا إليها فى ذاتها (وإن كانت تزرخ بإمكانات هائلة لأنها تمثل مستقبل بلدها) مقترن بوضع دولى موات

لتوسعها وانتصارها.

وقد أثبت رفاتيل كياسكا Raffaele Ciasca فى كتابه «أصول البرنامج الوطنى» أن المشاكل الملحة الموجودة فى إيطاليا، هى نفس المشاكل التى كانت قائمة فى فرنسا فى ظل النظام القديم ancien regime، وأن هناك قوى إجتماعية فهمت هذه المشاكل وعبرت عنها على الطريقة الفرنسية. كما أثبت ضعف هذه القوى، وأن المشاكل لاتزال تطرح على مستوى «السياسة التافهة».

عندما لا يكون الدافع الى التقدم مرتبطاً ارتباطاً وثيقاً بنمو إقتصادى محلى كبير، ويكون هذا النمو مقيداً ومكبوتاً بصورة مصطنعة، بل وانعكاساً لقطورات دولية تنقل تياراتها الايديولوجية الى الأطراف periphery، عندئذ نشهد مولد تيارات تستند الى نمو الانتاج فى البلدان الأكثر تقدماً ولا تكون الجماعة الاقتصادية the economic group هى الجماعة الحاملة لهذه الأفكار الجديدة، بل طبقة المثقفين. ويتغير مفهوم الدولة التى يدافعون عنها، فينظر اليها باعتبارها شيئاً فى ذاته، باعتبارها عقلاً مطلقاً a rational absolute.

ويمكننا صياغة المسألة على النحو التالى : لما كانت الدولة هى الشكل الملموس لعالم الإنتاج، وكان المثقفون هم العنصر الاجتماعى الذى يوفر للحكم كوادره، فإن المثقف الذى لايرتبط ارتباطاً وثيقاً بجماعة إقتصادية قوية سوف يميل إلى إظهار الدولة وكأنها شيئاً مطلقاً. ومن هنا كان تصور وظيفة المثقفين ذاتها باعتبارها شيئاً مطلقاً وسامياً، وتبرير وجودهم التاريخى وسموهم تبريراً عقلياً مجرداً.

هذه الفكرة أساسية لفهم تاريخى للفلسفة المثالية الحديثة، وهى ترتبط بكيفية تكوين الدولة الحديثة فى القارة الأوروبية باعتبارها «رد فعل - تجاوز قومى» للشورة الفرنسية "reaction-national transcendence" of the French Revolution. هذه الفكرة الرئيسية جوهرية لفهم مفهوم «الشورة السلبية»، ومفهوم «الشورة - إعادة الوضع السابق» "revolution-restoration"، ولإدراك أهمية مقارنة هيجل بين المبادئ البيعقوبية والفلسفة الألمانية الكلاسيكية).

وثمة ملاحظة فى هذا الخصوص، هى أنه ينبغى تعديل بعض المعايير التقليدية المستخدمة فى تقييم مرحلة تحقيق الوحدة الايطالية تقييماً تاريخياً وثقافياً، بل ينبغى أن تقلب هذه المعايير فى بعض الحالات :

١- قد تكون التيارات الايطالية التى «تدفع» بالعقلانية الفرنسية، والثنوية المجردة

abstract illuminism، فى الحقيقة، أقرب التيارات الى الواقع الايطالى وأوثقها إرتباطا به، طالما أنها تنظر الى الدولة باعتبارها الشكل الملموس لتطور إيطاليا الاقتصادية المطرد. فالمضمون المشابهة يقتضى شكلا سياسيا مشابهاً.

٢- يتجسد «اليعاقبة» الحقيقيون (بالمعنى السئ الذى كان لهذه الكلمة عند بعض التيارات فى كتابه التاريخ) فى تلك التيارات التى تبدو محلية أكثر من غيرها، إذ تبدو كتعبير عن التراث الايطالى (٦٨). غير أن هذه التيارات - فى الحقيقة - لا تبدو «إيطالية»، إلا لأن الثقافة كانت لقرون عديدة، المظهر «القومى» الوحيد. غير أن هذا ليس الا خدعة لفظية. فأين كانت قاعدة هذه الثقافة الإيطالية؟ لم تكن إيطاليا هى قاعدتها، فهذه الثقافة «الإيطالية» هى فى الحقيقة إمتداد للنزعة الكوزموبوليتانية فى العصور الوسطى mediaeval cosmopolitanism المرتبطة بتراث الامبراطورية والكنيسة، أى برؤى عالمية، إيطاليا هى ركيزتها «الجغرافية». وكان المثقفون الايطاليون - من الناحية الوظيفية خلاصة ثقافة كوزموبوليتانية، فقد إستوعبوا وطوروا نظريا الأفكار المعبرة عن الحياة الايطالية الوطنية الصحيحة الحديثة.

ويمكننا أن نرى هذه الوظيفة فى كتابات مكيافيللى أيضا؛ وإن كان قد حاول أن يضعها فى خدمة أهداف وطنية (دون أن ينجح فى ذلك او يحقق نتائج ملموسة). لقد كان كتاب الأمير The Prince تطورا للخبرة الأسبانية والفرنسية والانجليزية إبان مخاض الوحدة القومية - التى لم تكن تملك فى إيطاليا القوى الكافية، او حتى تثير اهتماما كبيرا.

إن اليعاقبة الحقيقيين - بالمعنى السئ لهذه الكلمة - هم أولئك الذين يمثلون التيار التقليدى، ويريدون أن يطبقوا على إيطاليا تخطيطات فكرية وعقلانية. صحيح أنها صيغت فى إيطاليا، ولكنها تستند الى تجارب عفا عليها الزمن، بدلا من أن تستند الى الاحتياجات القومية المباشرة... {١٩٣٢}.

تاريخ أوروبا من منظور «الثورة السلبية»

هل يمكن كتابة تاريخ أوروبا فى القرن التاسع عشر دون معالجة أساسية للثورة الفرنسية، والحروب النابليونية؟ وهل يمكن كتابة تاريخ إيطاليا، والعصور الحديثة، دون معارك الوحدة الإيطالية ؟

لقد حاول كروتشه فى الحالتين - بسبب تحيزه، ولاسباب أخرى، غير جوهرية - إستبعاد لحظة الصراع التى تشكلت فيها الهوية وتغيرت. ويهدو وساطة، إعتبر تاريخ إيطاليا، تاريخ لحظة التفتح الثقافى، أو التفتح الأخلاقى - السياسى.

هل لمفهوم «الثورة السلبية» أهمية فى «الوقت الحاضر»؟ هل نحن بصدد مرحلة هى «ثورة وإعادة للوضع السابق فى آن واحد» "restoration-revolution"، ينبغى دعمها باستمرار وتنظيمها إيديولوجيا، والتحمس لتمجيدها؟، هل علاقة إيطاليا بالاتحاد السوفيتى، مماثلة لعلاقة ألمانيا (أوروبا) - كاتل وهيجل، بفرنسا - روبسبير وناپليون؟

ومن نماذج التاريخ الأخلاقى - السياسى ethico-political history: تاريخ أوروبا فى القرن التاسع عشر، وهو على ما يبدو، مؤلف فى التاريخ الأخلاقى - السياسى، قدر له أن يصبح النموذج الكروتشوى لكتابة التاريخ، الذى يقدم للثقافة الأوروبية. وهناك مع ذلك، أعمال أخرى ينبغى أن تؤخذ فى الاعتبار: تاريخ ملكة نابولى، وتاريخ إيطاليا من ١٨٧١ حتى ١٩١٥، وتاريخ عصر الباروك فى إيطاليا. وأكثر هذه الأعمال تحيزاً وإظهاراً لحقيقة موقف كروتشه: تاريخ أوروبا فى القرن التاسع عشر، وتاريخ إيطاليا. وبالنسبة لهذين العاملين، يثور على الفور السؤال الآتى: هل يمكن تصور تاريخ لأوروبا فى القرن التاسع عشر، دون معالجة أساسية للثورة الفرنسية والحروب النابليونية؟ وهل يمكن كتابة تاريخ إيطاليا فى العصر الحديث دون معالجة معارك الوحدة الإيطالية؟ وبعبارة أخرى، هل كان من باب الصدفة أن يبدأ كروتشه حكاياته من ١٨١٥ و ١٨٧٠، أم أن ذلك كان بدافع من تحيزه؟ أى هل كان صدفة أن يستبعد لحظة الصراع، اللحظة التى تتشكل فيها القوى المتصارعة، وتتجمع، وتتخذ مواقفها، اللحظة التى ينحل فيها نظام أخلاقى - سياسى ethical-political system، ويتشكل فيها نظام آخر بالحديد والنار، اللحظة التى ينهار فيها نظام للعلاقات الاجتماعية، وينشأ فيها نظام جديد يؤكد نفسه؟ هل كان صدفة أنه إختار بقلب بارد لحظة التفتح والإزدهار الأخلاقى - السياسى؟

يمكننا إذن أن نقول، أن ماكتبه كروتشه عن تاريخ أوروبا ليس إلا جزءاً من التاريخ، هو الوجه السلبي للثورة الكبرى، التى بدأت فى فرنسا فى ١٧٨٩، وحملتها الجيوش الجمهورية والنابليونية الى بقية أوروبا، موجهة ضربة عنيفة للنظم القديمة، لم تؤد الى إنهاؤها فى الحال كما حدث فى فرنسا، ولكنها أدت الى تأكلها «بالاصلاحات» المطردة erosion "reformist"، التى إستمرت حتى ١٨٧٠.

وهنا تثور مشكلة ما إذا كان لتفسير كروتشه المتحيز بطبيعته سند معاصر مباشر

يؤيده. وما إذا كان هذا التفسير يهدف الى خلق حركة إيديولوجية تقابل تلك التى شهدت المرحلة التى تناولها أى مرحلة الثورة - إعادة الملكية revolution - restoration، حيث تمت تلبية ذات المطالب - التى عبرت عنها اليقوبية النابليونية فى فرنسا - بجرعات صغيرة وبطريقة إصلاحية وقانونية، وعلى نحو سمح بالابقاء على المركز السياسى، والاقتصادى للطبقات الاقتصادية القديمة، وتجنب الإصلاح الزراعى، وعلى الأخص تجنب خوض الجماهير الشعبية لتجربة سياسية، كتلك التى عرفت فى فرنسا فى سنوات اليقوبية فى ١٨٣١ وفى ١٨٤٨.

ألا تشبه الحركة الفاشية، فى الظروف الراهنة، الحركة الليبرالية المعتدلة والمحافظة فى القرن الماضى؟

عالمه دلالة، إدعاء الفاشية، فى السنوات الأولى لنموها، أنها إمتداد لثراث اليمين «التاريخى» القديم. ومن مفارقات التاريخ (خدعة من خدع الطبيعة إذا أردنا أن نستخدم لغة فيكو Vico) ان يكون كروتشه، بحكم إهتماماته الخاصة، قد ساهم فعلا فى دعم الفاشية، وهياً لها بشكل غير مباشر التبرير الفكرى، بعد أن ساهم فى تخليصها من خصائصها الثانوية المختلفة ذات الطابع الرومانسى السطحى، التى تعكس، مع ذلك، صفو هدوئه الكلاسيكى، الذى يتخذ من جوته نموذجاً له.

ويمكننا أن نطرح الفرض الإيديولوجى على النحو التالى : أن هناك ثورة سلبية، تتمثل فيما أدخل على البنية الاقتصادية للبلاد من تغييرات بعيدة المدى نسبياً، من خلال تدخل الدولة التشريعى والتنظيم الإندماجى corporative organisation (*) تأكيداً لأهمية عنصر «خطة الانتاج». أى زيادة الطابع الجماعى والتعاونى للانتاج، دون المساس بالاستحواز الفردى والجماعى على الربح (او على الأقل دون تجاوز ضبطه والرقابة عليه).

قد يكون هذا هو الحل الوحيد - فى الإطار الملموس للعلاقات الاجتماعية الابطالية - لتطوير القرى الانتاجية للصناعة تحت قيادة الطبقات الحاكمة التقليدية وتوجيهها، وفى ظل منافسة التكوينات الصناعية الأكثر تقدماً فى البلدان التى تحتكر المواد الخام، والتى راكمت أموالاً طائلة.

أما ما إذا كان يمكن وضع هذا التصور التخطيطى موضع التطبيق العملى، والى أى مدى، فمسألة ليست لها سوى أهمية نسبية. المهم أنه قادر من الناحيتين السياسية والايدولوجية على خلق مناخ حافل بالتوقعات والآمال، او أنه خلقه بالفعل، وخاصة لدى

بعض الجماعات الاجتماعية الإيطالية، مثل الكتلة الكبيرة من البرجوازية الصغيرة الحضرية والريفية، مدعماً بذلك نظام الهيمنة hegemonic System، والقوى العسكرية، والقهر المدني، الموضوعة تحت تصرف الطبقات الحاكمة التقليدية.

هذه الإيديولوجية إذن، تستخدم كعنصر من عناصر «حرب المواقع الثابتة» في الميدان الاقتصادي الدولي (المنافسة الحرة والتبادل الدولي هنا تناظر «حرب الحركة») مثلما تستخدم «الثورة السلبية» في الميدان السياسي. في أوروبا، في الفترة من ١٧٨٩، كانت هناك «حرب حركة» سياسية تمثلت في الثورة الفرنسية، و«حرب مواقع» طويلة في الفترة من ١٨٣٥ حتى ١٨٧٠.

وفي العصر الراهن، شهدت الفترة من مارس ١٩١٧ حتى مارس ١٩٢١، حرب حركة سياسية، أعقبها حرب مواقع ثابتة تتمثل عملياً (بالنسبة لـ إيطاليا)، وإيديولوجياً (بالنسبة لأوروبا) في الفاشية (١٩٣٥).

هوامش وملاحظات

- (١) عن إستخدام جرامشى لتعبير «المجتمع المدني» انظر : المدخل : الدولة والمجتمع المدني.
- (٢) والمقصود بالفئات الثلاث الأخيرة النقابات، والأحزاب الاصلاحية والأحزاب الشيوعية.
- (٣) انظر الملاحظة رقم ٤.
- (٤) من الواضح أن قضية مصير كوميونات العصور الوسطى فى إيطاليا، اى المدن - الدول المستقلة، وفشل برجوازياتها فى التوحد قوميا، كان أحد المشاكل الاساسية التى واجهت كتابة التاريخ الايطالى. وتتردد هذه القضية فى مواضع متفرقة من كراسات السجن.
- (٥) فعل dirigere فى اللغة الايطالية يقابله فعل to lead فى الترجمة الانجليزية بمعنى : يقود. ومن المؤكد أن جرامشى لا يستخدم دائما كلمة egimonia الهيمنة كمرادف لكلمة direzione أى قيادة، فهو يستخدمها أحيانا كمرادف للكلمتين معاً : dominazione direzione، أى قيادة + سيطرة.
- (٦) حزب المعتدلين The Moderate party : انشئ رسميا فى ١٨٤٨، وهو إمتداد لحركة الجيلف الجديدة neo-gelph. والهمت أفكاره إصلاحات ١٨٤٦ - ١٨٤٧. كان فى البداية يدافع عن الوحدة الكونفيدرالية للدويلات الايطالية. وطالب بإجراء إصلاحات، ويدستور مكتوب لكل منها. توارى الى حد ما فى ١٨٤٩. غير أن نفوذه مالمث أن تزايد فى الفترة ١٨٤٩ - ١٨٥٩، فى ظل قيادة أزيجليو Azeglio، وكافور. وكان، فى الحقيقة - كمؤسسة - الاداة السياسية للتوحيد القومى فى الفترة ١٨٥٩ - ١٨٦١، وكان المستفيد الأول من الوحدة الايطالية. وبعد موت كافور أصبح ممثلا لليمين فى البرلمان الايطالى، وبقي فى السلطة حتى ١٨٧٦.
- (٧) حزب العمل Partito d'Azione : أسسه متزىنى فى مارس ١٨٥٣، بعد هزيمة فبراير فى ميلانو، وحل الجمعية الوطنية الايطالية. كان حزبا جمهوريا، وكان شعاره «الله والشعب» رمزا لأهدافه الغامضة. وبعد سنوات من الحياة الهزيلة، أحياء غريبالدى بنفوقه فى ١٨٥٩، ولعب دورا هاما فى تنظيم حملة الألف الصقلية. وبعد توحيد البلاد إنضم معظم أعضائه الى «اليسار» البرلمانى، وإنضم القلة الى الحزب الجمهورى الهزيل.
- (٨) Transformismo التحركية : إستخدم هذا التعبير، ابتداء من ١٨٨٠ لوصف عملية التقارب بين برامج مايسمى باليسار «التاريخى»، واليمين، الذين إبتثقا عن حركة الوحدة الايطالية، فى السنوات التالية للوحدة، الى ان إختفت الفروق الجوهرية بينهما، وخاصة بعد مجئ «اليسار» الى السلطة فى ١٨٧٦ برعامة ديبريتس Depretis، الذى أخذ يعين وزراء من الجانبين دون تمييز. ومالمث أن تحلل الحزبان الرئيسيان الى شلل لاترطها الا العلاقات الشخصية، وسمى «السمسة» التى إتسمت بها الحياة البرلمانية الايطالية حتى مجئ الفاشية.
- ومع نشأة الحزب الاشتراكى فى نهاية القرن، بدأت عملية الاستقطاب الطبقي فى السياسة، والتى أوقفتها الفاشية قبل أن تخلق البرجوازية حزبا سياسيا قابلا للحياة. وإن كان حزب الشعب يعد محاولة فى هذا الاتجاه.

(٩) الحركة الجبلية الجديدة Neo-Guelphism حركة ليبرالية كاثوليكية ظهرت في إيطاليا في القرن التاسع عشر. صك هذا التعبير أعداء هذه الحركة (كان الجلفيون Guelphs حزب البابا في إيطاليا في العصور الوسطى، ومقابل عصر النهضة)، ومع ذلك لقي قبولاً من أعضائها، الذين كانوا مستعدين تماماً للتوحد مع النظام البابوي، الذي كان قائماً قبل عصر النهضة، والذي كانوا يعتبرونه رمزاً لوحدة إيطاليا واستقلالها. فقد كان هدفهم إقامة اتحاد يحكمه البابا. وكان جيوبيرتي Gioberti ومانزيوني Manzoni من أبرز قادتهم.

وقد ثبت نهائياً أن مثل تلك الحركة كانت أوهاماً عندما خلقت حركة الوحدة الإيطالية دولة إيطالية قومية في ظل النظام الملكي البيدمونتي. وعندما رفض البابا التفاهم مع تلك الدولة، إلتف معظم أعضاء تلك الحركة حول النظام الملكي. وتعتبر حركة الجلف سلفاً للحزب الشعبي، وبالتالي سلفاً للحزب المسيحي الديمقراطي الحالي.

(١٠) كانت الاتجاهات الليبرالية المختلفة في إيطاليا قبل حركة الوحدة تعارض المفهوم الموحد للدولة الإيطالية المقبلة، وهو المفهوم الذي إعتنقه متزيني وغريبالدي من جهة، وكافور والنظام الملكي البيدمونتي من جهة أخرى.

(١١) فنشيزو شيوكو Vincenzo Cuoco (١٧٠٠ - ١٨٢٣) مفكر نابوليتاني محافظ، كان له تأثير كبير في المراحل الأولى من حركة الوحدة الإيطالية. ويمكن إعتباره منظرًا لما أسماه جرامشي: «الثورة - إعادة الوضع السابق على الثورة» "revolution-restoration".

(١٢) عن مفهوم «المثقفين العضوين»، انظر، تكوين المثقفين.

(١٣) نمت الحركات الليبرالية الكاثوليكية في العديد من البلدان الأوروبية في فرنسا وبلجيكا وإيطاليا والمجترات... الخ. في بدايات منتصف القرن التاسع عشر. وفي إيطاليا كانت تضم بصفة خاصة الجلفيون الجدد. وقُتل إسهامهم الأيديولوجي المشترك في قبول جوهر الفكر البرجوازي الليبرالي لذلك العصر. وتشتت الحركة الكاثوليكية الليبرالية إلى حد ما بعد الضربة التي تلقتها بانسحاب البابا إلى كاتدرائية لاتيران في ١٨٧٠. ومع ذلك، يمكن اعتبارها، كما أوضح جرامشي إرهاباً للحركة «التحديثية» "Modernist movement"، انظر الملاحظة التالية :

(١٤) المصراة أو التحديث Modernism : حركة فكرية نمت في صفوف الكاثوليك في أواخر القرن التاسع عشر، وأوائل القرن العشرين. هدفها المعلن هو جعل الكنيسة منسجمة مع الثقافة والمجتمع في العالم المعاصر، وخاصة مع التطورات الجديدة في التفكير العلمي والسوسيولوجي. وقد أدانتها المرسوم البابوي، والمنشور البابوي في ١٨٠٧. ومع ذلك كانت السلف الأيديولوجي الهام للديمقراطية المسيحية المعاصرة.

حزب الشعب : أسسه لويجي ستورزو وآخرين في يناير ١٩١٩، ويستند إلى الأفكار الاجتماعية المسيحية التي كانت راجعة في أوروبا في ذلك الوقت. لقي تشجيعاً من البابا في البداية (باعتباره حركة سياسة موجهة إلى الخارج، لا إلى إصلاح الكنيسة ذاتها، كحركة التحديث مثلاً). إتسم موقفه من الفاشية في الفترة ١٩٢٥ - ١٩٢٦ بالتذبذب. ومالئ أن ألقى مع غيره من أحزاب المعارضة. إعيد إنشاؤه من جديد بعد سقوط الفاشية باسم الحزب الديمقراطي

المسيحي.

(*) تاريخانية "historicism" مصطلح في علم التاريخ، استخدم للتعبير عن نظريتين متناقضتين للتاريخ، سادت كل منهما في مرحلة كاملة. ففى أواخر القرن التاسع عشر، كان معنى «التاريخانية» هو التأكيد على أن كل ظواهر التاريخ ظواهر فريدة ومتميزة، وأنه ينبغي تفسير كل عصر في ضوء مساهمه من مبادئ وأفكار، أو بالعكس. أنه لا ينبغي تفسير سلوك الناس في عصر سابق في ضوء الأفكار والمبادئ السائدة في عصر المورخ، وتتميز هذا الاتجاه برفض اللجوء الى «العلوم» الاجتماعية لفهم وتفسير التاريخ، وبالتأثير بفكرة «التفسير من الداخل» التي تنتمى الى الفلسفات المثالية الألمانية في القرن الـ ١٨. ولكن المصطلح نفسه اتخذ معنى مناقضا تماما منذ خمسينات القرن الحالى وخصوصا بعد أن نشر فيلسوف العلم كارل بوبر (الألماني - الأمريكي) كتابه العام «فكر التاريخانية» عام ١٩٥٧.

وقال بوبر أن التاريخانية هي الإيمان بوجود قوانين للتطور التاريخي واسعة وطويلة المدى، من النوع الذي نحمده في الفلسفات التأملية عن التاريخ، سواء اعتبرت التاريخ «خطا مستقيما» أو دوائر متوالية كما نرى عند هيجل وماركس وشبنجلر وكونت وتوينبي. وقال بوبر إن هذه الفلسفات، التي أخضعت التاريخ لقوانين عامة وثابتة، كانت هي الأساس لكل الأنظمة السياسية الشمولية والايديولوجيات التي قامت عليها هذه الأنظمة، وقال إن التاريخ يتأثر أساسا بتزايد المعرفة وفوقها وأنه لا يمكن التنبؤ بما سوف يحدث في التاريخ القادم: أى يستحيل وضع قانون عام للتاريخ. ومع ذلك فإن «التاريخانية» لم تعد مرتبطة فقط بالشمولية، فالليبراليون أنفسهم آمنوا بـ «قانون التقدم المحتمى» و«حتمية» انتصار الليبرالية، مثلما فعل الأمريكي (الياباني الأصل) فوكوياما مؤخرًا.

(١٥) كانت المصراية Modernism والشعبوية Popularism نتاجاً، ومحاولة في نفس الوقت، لإحباط تأثير كروتشه وجنتيلي من جهة، وتأثير الاشتراكية من جهة أخرى.

(١٦) فيليس أورسيني Felice Orsini (١٨١٨ - ١٨٥٨)، من أتباع متزنى، الذين شاركوا في المراحل الأولى لحركة الوحدة الإيطالية. اختلف مع متزنى في منتصف الخمسينات. حاول إغتيال نابليون الثالث في ١٨٥٨ وأعدم.

(١٧) كارلو بيساكان Carlo Pisacane (١٨١٨ - ١٨٥٧)، رجل عمل بارز، من رجال حركة الوحدة الإيطالية، ومنظر عسكري. اشتهر بدفاعه عن إنشاء جيوش من الفلاحين، وعن «حرب العصيان الوطنى المسلح» "war of national insurrection". إمتدحه جرامشى لإدراكه العميق لحاجة حركة الوحدة الإيطالية الى المنصر «اليعقوبى». غير أنه قال، أنه ينبغي أن يقارن بيسكان بالنارودنيك، أي الشعبويين الروس. ولد في نابولي من أصول أرستقراطية، وأصبح مهتلاً عسكرياً. عارض مفهوم غريبالدى للديكتاتورية العسكرية باعتبارها مفهوماً عسكرياً بحتاً، وغير ديمقراطى لأنه يستبعد الجماهير.

(١٨) فرنسيان واديكاليان في العشرينات والثلاثينات، ورئيس للوزراء.

(١٩) يوجين سو Eugene Sue (١٨٠٤ - ١٨٥٧) مؤلف سلسلة من الروايات الشعبية عن الحياة

الباريسية.

(٢٠) انظر الملاحظة رقم ٤ عن مشروع مكياڤلى لإتشاء مليشيا المواطن citizen's militia والمدخل الى «الأمير الحديث».

(٢١) The companies of fortune : جيوش المرتزقة التى قادها الكوندوتيريى condottieri، والتى كانت تجوب فى أرجاء إيطاليا فى القرنين الرابع عشر والخامس عشر. وكثيرا ما إستولت على السلطة فى المدن التى كانت تستخدمها، وأسست أسراً مالهكة.

(٢٢) جوزيف بوناپرت : أخو نابليون بوناپرت، وملك الصقليتين فى الفترة ١٨٠٦ - ١٨٠٨. وكان مورا Murat ملكا عليها فى الفترة ١٨٠٥ - ١٨١٥.

* ملاحظة لاتهم القارئ العربى.

(٢٣) جوزيڤى فيرارى Giuseppe Ferrari (١٨١١ - ١٨٧٦)، فيلسوف ومؤرخ، عاش منفيا فى فرنسا فى الفترة ١٨٣٨ - ١٨٥٩. طرح فى أعماله المختلفة وجهة نظر ديمقراطية جمهورية قيديرالية.

(٢٤) فرنسيسكو كريسپى Francesco Crispi (١٨١٨ - ١٩٠١) كان فى البداية من دعاة الاستقلال الذاتى لصقلية، ثم ارتبط بمتزنى وأصبح يؤمن بهدف إقامة دولة إيطالية موحدة. وفى عام ١٨٥٩ نظم إنتفاضة مسلحة فى صقلية، ولعب دوراً هاماً فى حملة غريبالدى فى ١٨٦٠. أصبح تاتيا فى البرلمان بعد إنجاز الوحدة القومية. إختلف مع متزنى فى ١٨٦٥ وأيد الملكية. كان وزيراً للداخلية ورئيساً للوزراء فى مناسبات مختلفة خلال الفترة ١٨٥٦ - ١٨٩٦. كان أكثر المدافعين ثباتاً عن توسع إيطاليا الاستعماري، وخاصة فى أثيوبيا. وفى ١٨٩٣ - ١٨٩٤ قمع بوحشية بالغة عصبة صقلية Sicilian fasci. وهو يعتبر من وجوه كثيرة رائد الحركة القومية والفاشية فى القرن العشرين.

(٢٥) Fasci dei lavoratori : روابط العمال، كان يقودها الاشتراكيون. إنتشرت فى جميع أنحاء صقلية فى ١٨٩٣ - ١٨٩٤. وهى تنظيمات فلاحية هدفها القضاء على الملكيات الكبيرة وتوزيع الأرض على الفلاحين.

(٢٦) كارلو ألبرتو Carlo Alberto ملك سردينيا (بيدمونت). منح بيدمونت دستوراً فى ١٨٥٤ Albertine Statute أوجد برلماناً، وجعل الوزراء مسئولين أمامه، وليس أمام الملك.

(٢٧) أى فى ١٩١٩ - ١٩٢٠ نظراً لخطر الثورة الاشتراكية، وفى ١٩٢٤ - ١٩٢٥ نظراً لرسوخ السلطة الفاشية، التى حل نظامها الدكتاتورى تدريجياً محل مؤسسات الديمقراطية البرجوازية.

(٢٨) ماريّا صوفيا Maria Sophia (١٨٤١ - ١٩٢٥) آخر ملكة لجزيرتى صقلية من أسرة البوربون فرت بعد سقوط جيتا Gaeta فى ١٨٧٠ مع زوجها فرانيسكو الثانى الى روما ثم الى باريس وأخيراً الى ميونخ حيث عاشت فى المنفى. غير أنها لم تكف أبداً عن التخطيط لعودة حكم البوربون.

* وكانت ماريّا صوفيا تسعى دائماً الى التدخل فى شئون إيطاليا الداخلية، فقد كانت متعطشة للاستقام حتى بعد أن فقدت الأمل فى إستعادة مملكة نابولى. ومن المؤكد أنها أنفقت فى سبيل

ذلك اموالا طائلة.

وفى عام ١٩١٤ أو ١٩١٥ نشرت صحيفة أونيتا هجوماً عنيفاً على إريكو ملاستتا Errico Malatesta، أكدت فيه أن أحداث يونيو ١٩١٤ (٢٩) قد تكون برعاية وقبول القيادة العامة النمساوية عبر وساطة زيتا دى بوربون Zita di Borbon (٣٠)، خاصة وأن هناك علاقة صداقة لم تنقطع بين ملاستتا ومريا صوفيا. وقد أشار كروتشه فى كتابه «رجال وأشياء» فى إيطاليا القديمة» الى هذه العلاقات، فى سياق حديثه عن محاولة لإتقاذ أحد القوضيين، إرتكب محاولة إرهابية، وما أعقب ذلك من مطالبة إيطاليا لفرنسا دبلوماسياً، بإيقاف نشاط مريا صوفيا.

وينبغى أن نتذكر تلك الحكايات التى رواها سنيورا B. Signora عن ماربيا صوفيا التى كان يزورها ليصورها فى ١٩١٩، وبالرغم من ذلك كله لم يرد ملاستتا على هذه الاتهامات، وهو ماكان ينبغى أن يفعله لهم الا إذا صح أنه رد عليها فى خطاب الى صحيفة سرية يطبعها س. شيشى S. Schicci فى فرنسا، إسمها IL Picconiere.

(٢٩) أى «الاسبوع الأحمر».

(٣٠) زيتا بوربون Zita آخر أباطرة الامبراطورية النمساوية المجرية.

(٣١) لازارونيزمو "Lazzaronismo" كلمة مشتقة من لازارو Lazaro ومعناها فقير. والكلمة لها معنى قبيح يؤكد حالة البؤس التى كانت تعيشها البرولتاريا الرثة، التى شاع عنها الكسل، وعدم الأمانة، وهذه هى المعانى التى يقصدها جرامشى.

(٣٢) ألفريدو نيسيفورو Alfredo Niceforo ولد فى ١٩٧٦، عالم إجتماع له دراسات عديدة عن الفقر والجريمة وخاصة فى نابولى التى تقلد فيها منصباً جامعياً. وكان يرى أن ايطاليو الجنوب أرقى مرتبة من الناحية البيولوجية.

(٣٣) جيوفانى بوريللى Giovanni Borelli (١٨٦٩ - ١٩٣٢) مؤسس حركة الشباب الايطالى فى ١٩٠٠. وهدفها خلق بحر أبيض «لاتينى» جديد. وكانت فى الحقيقة ذات نزعة ملكية، تحريرية وحدوية وكلونيلية.

* ويقدم ج. بريزولينى G. Prezzolini (٣٤) اليوم تفسيراً متحيزاً لهذه الحركة التى تعد بلا شك حركة معقدة، متعددة الجوانب، وذلك بالرغم من أنه كان هو نفسه تجسيداً نموذجياً لها. وهناك مع ذلك الطبعة الأولى من «الثقافة الايطالية» "La Cultura Italiana" ١٩٣٢ وهى وثيقة حقيقية لها أهميتها وخاصة فيما أغفلته.

(٣٤) جوزي بريزولينى Giuseppe Prezzolini (١٨٨٢) كان فى البداية قومياً صوفياً، ثم أصبح من أتباع كروتشه، ومتعاطف مع السنديكالية. رأس صحيفة La Voce الواسعة النفوذ خلال الفترة ١٩٠٨ - ١٩١٤. وسرعان ما تكيف مع الوضع الجديد بعد إستيلاء الفاشيين على السلطة.

(٣٥) بيبرو جوبتى Piero Gobetti (١٩٠١ - ١٩٣٦) أسس فى فبراير ١٩٢١ مجلة Energie Nuove، التى ساهم فى تحريرها كروتشه وإمينودى وموتولفو ولوريا، وجعلها منبراً للمعارضة

المريّة للفاشية. وكان في معارضتها قريبا جداً من الماركسية. وكان يرى أن الطبقة العاملة وحدها هي القادرة على إزلال الهزيمة بالفاشية.

(٣٦) جويدو دورسو Guido Dorso مؤلف La Rivoluzione Meridionale ، الذي دعا فيه الى الاطاحة بالدولة الايطالية المركزية، وبالطبقة الحاكمة التقليدية في الجنوب.

* لم يكن متصوراً أن يستطيع أنsaldo أن يجعل الناس في ١٩٢٥ - ١٩٢٦ يؤمنون بعودة البريون الى نابولي، دون معرفة كل السوابق الخاصة بهذا الشأن، والمسارات التحتية للمساجلات التي دارت حولها، وما إنطوت عليه من معان خبيثة وتلميحات ملفزة، بالنسبة لغير العارفين بهوطين الأمور. ومع ذلك، تجدر ملاحظة أن أن هناك من بين العناصر الشعبية ممن قرؤوا أرياني Oriani (٣٧) من كان يخشى عودة البريون الى نابولي، ومن ثم تحللاً أوسع نطاقاً لرباط الدولة الموحدة.

(٣٧) كان القريودو أرياني (١٨٥٢ - ١٩٠٩) روائي ومساجلا، إتخذ من التفكك القومي موضوعاً لأعماله، فكان بذلك رائداً من رواد الفاشية. وقد كتب عنه جرامشي عدداً من الملاحظات الهامة.

* تجدر الإشارة الى السجل الذي دار بين السناطور تناري Tanari والسناطور بسيني Bassini في صحيفة Resto del Carlino وفي صحيفة Perseveranza في نهاية عام ١٩١٧، وبداية عام ١٩١٨، حول تطبيق شعار «الأرض للفلاحين»، الذي أطلق في ذلك الحين، والذي أيده تناري، وعارضه بسيني إستناداً الى خبرته كرجل من رجال الصناعة الزراعية، وكمالك للمشروعات الزراعية، التي تطور فيها تقسيم العمل الى درجة جعلت الأرض غير قابلة للتقسيم، لإخفاء الفلاح الذي يعتمد على عمله، ونشأة العامل الحديث.

* نشره أوجينيودي كارلو في Eugenio di Carlo في Archivio Storico Siciliano ، المراسلة بين ف. د. جيرازي F.D.Gnerazzi والمحضر فرانسيسكو باولو ساردوفونتانا Francesco Palolo من ريبلا of Riella ونقلته صحيفة Marzocco في ٢٤ نوفمبر ١٩٢٩.

(٣٨) خلال الفترة ١٧٩٣ - ١٧٩٦ أشعل القسس وملاك الأرض حرب عصابات الفلاحين ضد الجمهورية في إقليم قاندي Vendée بغرب فرنسا.

(٣٩) قانون شابلية The Chapelier Law الصادر في يونيو ١٧٩١ الذي حل الطوائف الحرفية المتبقية بعد النظام القديم. وبالرغم من أنه بعد إجراء تقديماً من الناحية النظرية، إلا أنه استخدم طوال النصف الأول من القرن التاسع عشر لمنع تكوين النقابات العمالية. ووضع قانون الحد الأقصى The law of the Maximum سقفاً لأسعار الغذاء والأجور، فقل إسفيناً في العلاقة بين البعاقبة والعمال.

(٤٠) يشير هنا جرامشي الى الشعار الذي أطلق عليه في موضع آخر شعار أنصار ثورة ٤٨، شعار «الثورة الدائمة». فقد كان ماركس أول من أطلقه إبان موجة الثورات البرجوازية معتقداً أنها سوف تفضي مباشرة الى ثورات بروتارية.

(٤١) في الفترة من ٢ الى ٥ سبتمبر ١٧٩٢ ذبح حوالي ١٢٠٠ من السجناء الملكيين بناء على

الحاج مارا Marat بالذات، فقد إتهموا بالخيانة التي أدت الى الهزائم التي لحقت بالجيش الثوري قبل معركة فالمي Valmy.

* ملاحظة لانهم القارئ العربى.

(٤٢) مكسيميليان Maximilian، أرشيدوق النمسا، نائب الوصى على عرش لمارديا فى الفترة ١٨٥٧ - ١٨٥٩. فى ٦ فبراير ١٨٥٣ منيت بالفشل محاولة الثورة المسلحة، التي كانت تضم عمالاً وفلاحين إستلهموا أفكار متزنى، لعدم تأييد الأرستوقراطيين لها.

* وشعار [الثورة الدائمة] اليعقوبى الذى صيغ فى ١٨٤٨ - ١٨٤٩ وحظه العسر يستحق الدراسة. وقد رفعت جماعة بارفوس - برونشتين [تروتسكى] هذا الشعار من جديد، وحولته الى مذهب، وطورته، وعقلنته. غير أنه أثبت عجزه وعدم فاعليته فى ١٩٠٥، وبهذا، وأصبح شيئاً مجرداً، مكانه صومعه العالم. ان الاتجاه [البلشفي] الذى عارض هذا الشعار بصورته الحرفية هذه، ولم يستخدمه «عن قصد»، قد طبقه فى الواقع بشكل يتفق مع التاريخ الحقيقى للموس الحى، ويتكيف مع ظروف الزمان والمكان باعتباره شيئاً ناهياً من المجتمع المعين، الذى ينبى تغييره، وباعتباره تعبيراً عن تحالف جماعتين إجتماعيتين [أى البرولتاريا والفلاحين] بقيادة الجماعة الحضرية the urban group. فى الحالة الأولى تكون مصد مزاج يعقوبى بلا مضمون سياسى ملائم، وفى الحالة الثانية مزاج يعقوبى يستمد مضمونه من العلاقات التاريخية الجديدة، لا من تصنيف أدبى أو فكرى.

* إرتكب سونينو Somino نفس الخطأ إبان الحرب العالمية الثانية، وذلك بالرغم من إحتجاجات كادورنا Cadorna ولم يكن سونينو يريد تقويض إمبراطورية هابسبرج، ورفض أية سياسة للقوميات nationalities policies (٤٣). وحتى بعد كابوريتو Caporetto إنتهجت على مضض سياسة قومية مالتوسية الى حد ما، ولهذا لم تأت بالنتائج السريعة المتوقعة.

(٤٣) ونعنى أى تأييد لحق تقرير المصير، وهو ما كان يمكن ان يتيح لاطاليا عقد التحالفات مع مختلف الأقليات العرقية الساخطة فى إمبراطورية هابسبرج.

* جيورجو سونينو (١٨٤٧ - ١٩٢٤) سياسى محافظ ورئيس للوزراء فى ١٩٠٦ وزير للخارجية إبان الحرب العالمية الأولى.

(٤٤) «مدن الصمت» العنوان الذى إختاره دانونزيو D'Annunzio لسلسلة قصائده وللسوناتات خاصة.

(٤٥) أعلنت الجمهورية الهارثينوية Parthenopian Republic فى نابولى فى يناير ١٨٩٩ عندما كانت جيوش نابليون تقترب.

(٤٦) تمثلت أحداث يونيو ١٨١٤ فى سلسلة الانتفاضات البرجوازية التي تتصل بمحاولة مورا Murat توحيد إيطاليا، إنطلاقاً من قاعدته فى نابولى. غير أنه هزم فى تولنتو، على أيدى النمساويين وفر الى كورسيكا. وشن النمساويون موجة من أعمال القمع إستهدفت البرجوازيين الليبراليين المتورطين فى الانتفاضات.

(٤٧) كان كريسيي وبيدانديللو وجنتيلي جميعهم صقليين. اطلق مارينيتى Marinetti الحركة

المستقبلية the futurist movement ببيانته المستقبلى فى ١٩٠٩ الذى أشاد فيه بحوية العصر الحديث، وخاصة تقدمه التكنيكى الذى اعتبر ماحقاً للنظام القديم. وكان العمال قبل الحرب العالمية الأولى «يرون فى المستقبلية عناصر النضال ضد الثقافة الأكاديمية الإيطالية المنحطة، القريبة عن الجماهير الشعبية» (جرامشى). ولكنهم كانوا أثناء الحرب من غلاء الداعين الى التدخل. ثم التقت مواقفهم بعد ذلك، مع الفاشية من جهة ومع نزعة أنوتزير Annunzio القومية من جهة أخرى. وقد تضمنت قائمة موسيلتى الانتخابية عام ١٩١٩ إسم مارينيتى كمرشح للبرلمان.

(٤٨) أى تلك النقابات التى كان إلتواء العمال إليها إجبارياً فى إيطاليا الفاشية.

(٤٩) جيوفانى جيوليتى Giovanni Gioletti (١٨٤٢ - ١٩٢٨)، سيطر على السياسة البرلمانية الإيطالية فى الفترة ١٩٠٠ - ١٩١٤. كان رئيساً للوزراء فى ١٨٩٢ - ١٩٠٦، ١٩٠٩، ١٩١١ - ١٩١٤، ١٩٢٠ - ١٩٢١ (عندما شجع الفاشيين كقوة موازنة لقوة الاشتراكيين. حلل جرامشى سياسته بتفصيل أكبر فى Alcuni temi).

* فى تأبينه ليجيوليتى فى مجلة Nuova Antologia فى أول أغسطس ١٩٢٨، عبر ميسيرولى Missiroli عن دهشته لمعارضة جيوليتى الشديدة لنشر الاشتراكية والسندكالية بأية صورة من الصور فى الجنوب. غير أن هذا طبيعى وواضح، أن إنتهاج الطبقة العاملة لسياسة الحماية الجمركية - الإصلاحية، والتعاونيات والاشكال العامة للملكية، غير ممكن لهم إلا إذا كانت جزئية. وبعبارة أخرى، ان أى إمتياز يفترض وجود شخصى آخر يضحى به ويستغل.

* لانهم القارئ العربى.

(٥٠) فى إنتخابات ١٩١٣، اتفق جيوليتى مع الكونت جنتيلونى، رئيس الاتحاد الكاثوليكى الانتخابى الإيطالى، على تأييد الناخبين الكاثوليك لمرشحي الحكومة لوقف تقدم الاشتراكيين.

(٥١) لويجى البيرتينى Luigi Albertini (١٨٧١ - ١٨٤١)، أصبح رئيساً لتحرير كوريري ديللاسييرا فى ١٩٠٠، وجعل منها أكبر صحيفة برجوازية فى إيطاليا. كان ليبرالياً محافظاً، ومؤيداً للتدخل فى الحرب، ولكنه كان معادياً للفاشية.

(٥٢) أنطونيو سالندرا Antonio Salandra (١٨٥٣ - ١٩٣١) سياسى برجوازى يمينى، كان رئيساً للوزراء فى ١٩١٤ - ١٩١٥. أجبره المحايدون على الاستقالة لتأييده التدخل فى الحرب. غير أنه أصبح رئيساً للوزراء مرة أخرى فى ١٩١٥ - ١٩١٦ بعد انتصار دعاة التدخل.

فرانشيسكو نيتى Francesco Nitti (١٨٦٨ - ١٩٥٣)، إقتصادي ومن ساسة الوسط. كان رئيساً للوزراء فى ١٩١٩ - ١٩٢٠.

* ينهى أن تخصص للصقليين دراسة مستقلة. لقد كان لهم دائماً نصيب الأسد فى جميع الوزارات منذ ١٨٦٠. وكان منهم العديد من رؤساء الوزراء، على خلاف الجنوب الذى كان سالندرا أكبر زعمائه. ويمكن تفسير هذا «الغزو» الصقلى بسياسة الإمتياز، التى إنتهجتها أحزاب الجزيرة، التى كانت تعتنق فكرة إنفصالياً مؤيداً لإنجلترا. وكان إنتهاج كريسبى بلا روية، تعبيراً عن ذلك الهاجس الذى إستبد بأكثر بالجماعات القومية السياسية حساسية، وشعوراً بالمستولية.

(٥٣) سردينيزمو Sardinismo حركة استقلال سردينيا، تمت بعد الحرب العالمية الأولى.
(٥٤) إيفانو بونومي Ivanoe Bonomi (١٨٧٣ - ١٩٥٢) كان في البداية اشتراكيا اصلاحيا. طرد مع بيسولاتي Bissolati من الحزب الاشتراكي الايطالي في ١٩١٢، وبقي عضوا في البرلمان. كسياسي مستقل ينتمي الى الوسط.

* ملاحظة لا تهم القارئ العربي.

** ليس المقصود بـ «المثقفين» تلك الشريحة التي توصف عادة بهذا الصفة، وإنما المقصود بصفة عامة، تلك الشريحة التي تقارن وطيفة تنظيمية بالمعنى الواسع للكلمة organisational function سواء في حقل الانتاج، أو في حقل الثقافة، أو في ميدان الادارة السياسية. وهذا ينطبق على ضباط الاحتياط، وصغار الضباط بالجيش كما ينطبق جزئيا على الضباط الكبار المرقين من صفوف الجند.

(٥٥) كان عام ١٨٢٠ - ١٨٢١ العام الذي شهد الموجة الأولى لشووات الـ «كربونيرى» "Carbonarist" في إيطاليا وفرنسا وأسبانيا واليونان.

(٥٦) في عام ١٨٧٦ شكل «اليسار» في البرلمان الوزارة لأول مرة.

* تصدق هذه الحجة في الحقيقة على قطاعات الجنوب الثلاث : نابولي، وشبه الجزيرة وصقلية وسردينيا.

(٥٧) ثار نبلهـ وبرجوازيو غاليسيا ضد النمساويين، الذين قمعوا الثورة بحشد فلاحى الاقليم البروتينيين الذين وعدوهم بالأرض لكسب تأييدهم.

(٥٨) ونعنى رفض البهايا إنتهاء سلطته الزمنية في الولايات البابوية، ومن ثم معارضته للوحدة الايطالية قبل قيام حركة الوحدة الايطالية Risorgimento، ورفضه الاتفاق مع الدولة الايطالية، التي قامت بعد الوحدة، وذلك حتى إبرام وفاق ١٩٢٩.

* لا بد أن ندرس بعناية السياسة الزراعية الحقيقية للجمهورية الرومانية (٥٩)، ومهمة القمع التي عهد بها متزنى الى فليس أورسينى Felice Orsini في إقليمى رومانا ومارش، في هذه الفترة وحتى ١٨٧٠ (هل وبعد ذلك أيضا). ويقصد «بقطع الطريق» "Brigandry" عادة، حركة الفلاحين من أجل الاستيلاء على الأرض، وهى حركة إنتست بالاضطراب والفوضى والوحشية.

(٥٩) اعلنت الجمهورية الرومانية في ١٨٤٩، وانتخب متزنى ليرأس الثلاثى الذى حكمها. سقطت في أيدي الفرنسيين في يونيو من ذلك العام، بعد ثلاثة شهور من الحصار.

(٦٠) الأب جاليانى Abbé Galiani (١٧٢٨ - ١٧٨٧): إقتصادي وأديب نابوليتانى، معارض لحرية التجارة ولنظريات الفيزيوقراط.

(٦١) Monitor System نظام تربوى صممه بل Bel ولاتكستر lancaster فى إنجلترا فى أواخر القرن الثامن عشر، وحاول كونفالونيبيرى Confalonieri تطبيقه لأول مرة فى إيطاليا فى ١٨١٩ - ١٨٢١.

(٦٢) چينوكا بونى Gino Capponi (١٧٩٢ - ١٨٧٦) مربي ومؤرخ وسياسي. مؤلف "Frammento Sull'educazioni" (١٨٤١)، الذى عبر فيه عن تشككه فى أية محاولة من جانب المعلم ليعدد

سلفا، ومن الخارج نحو «النشاط الفكرى» للتلاميذ - ولقد إنتقد جرامشى هذا الطراز الروسى الليبرالى فى نظرية التعلم.

(٦٣) فيرانتى أبورتى Ferranti Aporti (١٧٩١ - ١٨٥٨) من رجال التربية والتعليم، مؤسس أول مدرسة للأطفال فى إيطاليا. وتستمد الايديولوجية الكامنة وراء اسلوب التعليم فى تلك المدارس، أصولها من أفكار روسو وبيستولوتزى Pestolozzi.

(٦٤) عن هذه «اللمحظات» الثلاث التى يشير إليها جرامشى، انظر، «تحليل الأوضاع».

* ملاحظة لاتهم القارئ العربى.

(٦٥) فى عام ١٨٤٨، بعد عصيان «الايام الخمسة» المسلح الناجح فى ميلانو، ودور إنسحاب التمسايين الى مدنهم على الحدود «الرياعية الأخلاق» وصل متزىنى الى ميلانو وأسس صحيفة Italia del Popolo. وفى الصحيفة حاول معارضة إندماج بيدمونت ولومبارديا، مدافعا عن هدفه، إقامة جمهورية إيطاليا الموحدة. غير أنه فشل فى كسب تأييد الشعب لأرائه.

(٦٦) كارلو كاتانيو Carlo Cattaneo (١٨٠١ - ١٨٦٩)، الذى يوصف أحيانا، بأنه أول وضعى إيطاليا. حرر صحيفة Il Politecnico الواسعة النفوذ. رأس مجلس الحرب فى ميلانو فى ذلك الحين، وكان مؤيدا لسياسة النظام الملكى الپيدمونتى. غير أنه أخذ يعارضه بشراسة، عندما شعر أن مصالح الثورة البرجوازية الإيطالية، يضحى بها، فى سبيل طموحات بيدمونت.

(٦٧) لويجى أورناتو Luigi Ornato (١٧٨٧ - ١٨٤٢) مفكر بيدمونتى مغمور، لم يترك عملا منشورا، غير تبسيط لأفكار ماركوس أوريليوس Marcus Aurelius، ومع ذلك، كان يتمتع بشهرة كبيرة مع جيل يورتى مثلا.

(٦٨) تتمثل هذه التيارات على ما يبدو فى الجمهوريين، والمتزىنيين وغيرهم من تأثروا بأفكار الثورة الفرنسية من جانب والمعتدلين من جانب آخر.

القسم الثانى

ملاحظات حول السياسة

(١)
الأمير الحديث
The Modern Prince

مدخل

ربما كان مفهوم «اليقوبية» "Jacobinism" المفهوم الذى يحدد بوضوح وإيجاز أكثر من غيره الخطيط الذى يربط ويوحد كل كتابات جرامشى فى السجن فى التاريخ والسياسة.

كان مكياڤيلى Machiavelli «يعقوبيا قبل الأوان» ، وفشل متزينى Mazzini وأتباعه فى أن يكونوا «يعاقبة» حركة النهضة والوحدة الإيطالية . وعلى «الأمير الحديث» "The Modern Prince"، أى على الحزب الشيوعى أن ينظم الإرادة الجماعية القومية الشعبية، وأن يعبر عنها، أى أن يكون قوة «يعقوبية» توحد الفلاحين تحت قيادة البرولتاريا، وترفض كل أشكال النزعات الاقتصادية economism، والسندكالية Syndicalism والتلقائية.

إن ما ميز التاريخ الايطالى حتى الآن، هو «إفتقاره دائما الى قوة يعقوبية فعالة». والسؤال الذى يطرح نفسه الآن، هو «ما إذا كانت البرولتاريا الحضرية قد بلغت مستوً كافيا من التطور فى حقل الانتاج الصناعى، ومستوً معيناً من الثقافة التاريخية – السياسية "historico-political culture".

والبرولتاريا لا يمكنها أن تنجز مهمتها التاريخية إلا إذا إقتحمت «أغلبية الفلاحين المستأجرين الساحقة دفعة واحدة الحياة السياسية». وتهدف الكتابات التى تضمنتها هذا القسم عن الحزب الشيوعى، تحديد أى غلط من الأحزاب يمكن أن يلعب دور «الأمير الحديث».

«ماركس ومكياڤيلى» هو العنوان الذى كان جرامشى قد إختاره للفقرة الحالية فى صياغتها الأولى، وعنوانها هنا : «الحزب السياسى». وستهلها قائلا :

«هذا الموضوع يمكن معالجته فى دراسة ذات جانبين : دراسة العلاقة الحقيقية بين الرجلين، باعتبارهما منظرين لعلم السياسة المقاتل، وللعمل السياسى، وكتاب يمكن أن يستمد من الماركسية نسقا واضحا لعلم السياسة المعاصر، على غلط «الأمير» "The Prince"، على أن يكون الموضوع : الحزب السياسى، وعلاقاته بالطبقات والدولة، الحزب لا كمقولة سوسيولوجية، بل الحزب الذى يسعى الى تأسيس الدولة».

لماذا جعل جرامشى لمكياڤيلى مثل هذه الأهمية ؟ لأن «مكياڤيلى يجسد فى ايطاليا الاعتراف بأن النهضة فيها لا يمكن أن تكون نهضة حقيقية الا بتأسيس دولة قومية National

كان فكر مكياڤيلي السياسي رد فعل لعصر النهضة [بالمعنى الضيق]، وكان تذكره بأن التقرب من الشعب أكثر وأكثر، ضرورة سياسية وقومية، وهو ما فعلته الملكيات المطلقة فى فرنسا وأسبانيا...».

لم تكن رغبة مكياڤيلي فى توحيد إيطاليا رغبة مجردة، فقد كان له برنامج، وهو برنامج يكشف عن «نزعة يعقوبية مبكرة». فكان يريد أن يجذب الغالبية الساحقة من الفلاحين المستأجرين الى الحياة السياسية من خلال نظام مليشيا المواطن the institution of a citizen militia. لم يكن مكياڤيلي فى نظر جرامشى السلف الأول لليعاقبة «التاريخيين» فحسب، بل كان أيضا رائداً ليعاقبة «العصر الحديث»، أى للشيوخيين فى مهمتهم، مهمة صياغة تحالف العمال والفلاحين.

لقد طور ووسع جرامشى بتوجيهه الشيوعيين واليعاقبة تيمة theme سبق أن مسها لينين، الذى كتب فى يوليو ١٩١٧ أن:

«اليعقوبية فى أوروبا أو على الحد الفاصل بينها وبين آسيا، تعنى فى القرن العشرين حكم الطبقة الثورية، حكم البرولتاريا، التى يمكنها بتأييد فقراء الفلاحين، وباستغلال الأساس المادى القائم، التقدم نحو الاشتراكية. يمكنها أن تقدم الأشياء العظيمة التى لاتنسى التى قدمها اليعاقبة فى القرن الثامن عشر، بل وأن تحقق أيضا انتصاراً عالمياً دائماً للشعب العامل».

تتناول الملاحظات التى يتضمنها هذا القسم قضية «الأمير الحديث» من عدة زوايا. فهى تحلل طبيعة الحزب السياسى باعتباره كذلك، والعلاقات بين الحزب والطبقة والدولة، والأخطار الأيدولوجية للاقتصادية economism، والنزعة التلقائية Spontaneism التى ينهض أن يناضل ضدها. وتتناول النمط غير البيروقراطى لنظامه الداخلى، الذى لاغنى عنه لكى يكون فعالاً. والفقرة التى تلخص مفهوم جرامشى للحزب الثورى، هى تلك التى افتتح بها القسم المعنون «التنبؤ والمنظور» "Prediction and Perspective"، التى إستدعى فيها «قنطور مكياڤيلي» "Machiavelli's Centaur" [القنطور كائن خرافى نصفه إنسان ونصفه فرس - المترجم] كرمز «للمنظور المزدوج» "dual perspective" الذى ينهض أن يميز الحزب الثورى (والدولة). فعلى الحزب الثورى أن يجمع فى وحدة جدلية بين المستويين : مستوى «القوة» force، ومستوى الرضا أو القبول consent، بين السلطة authority، والقيادة

hegemony، بين العنف والتحضر، بين الإثارة والدعاية، بين التكتيك والاستراتيجية».

قد يرى البعض فى هذا تنظيراً للصراع الذى قاده جرامشى فى الحزب الشيوعى الايطالى ضد بورديجا Bordiga من جهة، وضد تاسكا Tasca من جهة أخرى. ويمثل بورديجا فى هذا التخطيط الفصل غير الجدلى للحظة القوة والسيطرة الخ، عن لحظة الرضا أو القبول، بينما يمثل تاسكا عزل لحظة الرضا أو القبول عن لحظة القوة أو السيطرة، أى الفصل بين منظور الأجل القصير ومنظور الأجل الطويل بصورة آلية وبطريقة غير سليمة. ولقد حاول جرامشى تنظير وحدة هذين المنظورين.



الأمير الحديث

ملاحظات مرجزة فى علم السياسة المكيافىلى

إن أهم ما يميز كتاب «الأمير» "The Prince" هو أنه ليس معالجة منهجية، بل عملاً «حياً» تنصهر فيه الأيديولوجية، وعلم السياسة فى الشكل الدرامى لـ «الأسطورة» "mythe". وكان علم السياسة قبل مكيافىلى يتخذ إما شكل البيوتوبيا أو شكل الرسالة العلمية.

لقد جمع مكيافىلى بين الإثنين، فأضفى شكلاً خيالياً وفنياً على مفهومه، بتجسيده للعنصر المنهبرى والعقلانى فى شخص «قائد المرتزقة» "Condottiere" [قائد جيش من الجنود المرتزقة فى أواخر العصور الوسطى - المترجم]، الذى يجسد تشكيمياً و«بشرياً» «الإرادة الجماعية».

ولكى يصور مكيافىلى العملية التى تشكل إرادة جماعية معينة موجهة الى تحقيق هدف سياسى محدد، لم يكن ليلجأ الى الحجج الطويلة المملة أو الى التصنيفات المتعذلة لمبادئ ومقاييس اسلوب العمل method of action. وإنما إستند فى تجسيده لهذه العملية الى الصفات والمميزات والواجبات والشروط المطلوب توفرها فى شخص معين. مثل هذا المنهج يستثير الخيال الفنى لمن نريد إقناعهم، ويعطى للمشاعر السياسية الجياشه شكلاً أكثر تحديداً*.

ويمكن دراسة «الأمير» لمكيافىلى، كنموذج تاريخى للأسطورة السوريليه Sorelian

mythe (١)، أى كنموذج لايديولوجية سياسية لاتتخذ صورة اليوتوبيا الباردة، أو التنظير العلمى، بل صورة الخيال الجامع المتجسد، الذى يؤثر فى شعب مشمت ومحطم ليستثير إرادته الجماعية وينظمها.

ويمكن الطابع الطوبوى للأمير فى أنه ليس للأمير وجودا تاريخيا حقيقيا، فهو لم يقدم نفسه موضوعيا ومباشرة الى الشعب الايطالى، فهو تجريد نظرى محض، إنه رمز الزعيم والقائد المرتزق المثالى.

وفى حركة درامية بالغة التأثير جمع ميكافيللى بين عنصرى الحماس والأسطورة، اللذان يتجليان فى كل موضع من الكتاب، ويعث فيهما الحياة فى الحتام، عندما إستدعى أميراً «موجودا فى الواقع». وفى كل موضع يناقش ميكافيللى الصورة التى ينهى أن يكون عليها الأمير ليقود شعباً، ويؤسس دولة جديدة، بأسطاً حجتة بمنطق صارم، وتجرد علمى.

وفى الحتام، يندمج ميكافيللى فى الشعب، ويصبحان شيئا واحداً، ولكنه ليس الشعب «بالمعنى المجرد» للكلمة، بل ذلك الشعب الذى سبق أن أقنعه برأيه، وأصبح يشعر بتوحده معه، وبأنه صار تجسيدا له وتعبيراً عن وعيه.

ويظهر لنا الآن، ان هذا الرأى «المنطقى» برمته ليس الا تأملا ذاتيا شعبيا صاغه الوجدان الشعبى، وإنتهى ببناء حار ملح. ويتحول الحماس مرة أخرى، من المناقشة فى ذاتها الى «إنفعال»، الى حش، الى رغبة عارمة فى الفعل. لهذا لم تكن خاتمة الأمير عنصراً خطائيا أقحم على العمل. بل ينهى أن ينتظر إليها باعتبارها عنصراً ضرورياً لا غنى عنه. فهو فى الحقيقة، العنصر الذى يعطى العمل مفزاه الحقيقى، ويجعله أشبه بـ «البيان السياسى» "political manifesto".

وقد تجرى دراسة لمعرفة لماذا لم يتجاوز سوريل Sorel أبداً تصوره للايديولوجية باعتبارها أسطورة mythe، الى فهم للحزب السياسى، ولماذا توقف عند فكرة النقابة. الحق أن الأسطورة عند سوريل لانهج اكمل تعبير عنها فى النقابة باعتبارها تنظيمياً للإرادة الجماعية، بل فى نشاطها العملى رمز الإرادة الفاعلة. والإضراب العام هو أرقى منجزات هذا النشاط العملى، وهو «نشاط سلبي» إذا جاز التعبير، نشاط سلبي وتهيدى. (ولا يمكنه أن يكتسب طابعا إيجابيا الا اذا تحقق إتفاق عام بين الإرادات المختلفة المشاركة فيه)، نشاط لا يتصور أن يكون له طوره «الإيجابى البناء» الخاص به. ومن هنا كان الصراع عند سوريل بين ضرورتين : ضرورة الاسطورة وضرورة نقلها - فى أن «كل مشروع معد سلفاً هو مشروع

طوبى ورجعى». وتركت النتيجة لتدخل اللامعقول the irrational، تركت للمصادفة (للدافع الحيوى بالمعنى البرجسونى) (٧) "in the Bergsonian Sense of "elan vital"، أو للتلقائية "Spontaneity".*

أيمكن ان تكون الأسطورة - مع ذلك - «غير بناءة» "non-constructive"؟ كيف يتصور وفقاً لرؤية سوريل أن تكون الاسطورة أداة فعالة، إذا ما تركت الإرادة الجماعية، فى الطور البدائى والأولى من تشكيلها حيث تتسم بالتباين differentiation (والإنشقاق) "cleavage" حتى عندما يكون هذا التباين عنيفاً، أى عندما يدمر العلاقات الأخلاقية والقانونية القائمة؟

الا تختفى فى الحال الإرادة الجماعية التى بهذا التكوين البدائى، إذ تتفرق الى عدد لا حصر له من الارادات الفردية التى تتخذ فى الطور الايجابى positive phase مسارات مختلفة ومتصارعة؟

وبصرف النظر عن حقيقة أنه لا يوجد هلم ونفى negation لا يتضمن بناء construction وإثباتاً وتركيداً، لا بالمعنى «الميتافيزيقى»، بل فى الممارسة العملية، أى سياسياً، كبرنامج حزبى؛ فمن الواضح، أنه فى حالة سوريل، يكمن وراء التلقائية، إفتراض ميكائيلى محض، ووراء الحرية (الارادة - الحياة - القوة) (Will - life - force)، أقصى صور الجبرية maximum of determenism، ووراء المثالية، المادية المطلقة absolute idealism.

لا يتصور أن يكون «الأمير الحديث»، الأسطورة - the mythe-prince شخصاً حقيقياً، أى فرداً معيناً. لا يمكن الا أن يكون كائناً حياً، أى عنصراً مركباً من عناصر المجتمع الذى أخذت تتشكل داخله إرادة جماعية معترف بها، ارادة أثبتت الى حد ما وجودها، وتتخذ شكلاً محدداً.

لقد خلق التاريخ هذا الكائن فعلاً، إنه الحزب السياسى، الخلية الأولى التى تتجمع فيها بلور إرادة جماعية تنزع الى العالمية والشمول. وفى العالم الحديث، الأعمال السياسية - التاريخية، التى لا بد أن تتسم بالسرعة الحافظة، هى وحدها التى يمكن أن تتجسد أسطورياً فى شخص معين. وهى سرعة لا يملئها الا خطر مهول ومحدد، يشعل فجأة نار الحماس والتعصب، فيقضى على حاسة النقد والسخرية اللاذعة، الكفيلة بتدمير الطابع «الكاريزمى» لقائد المرتزقة condottiere (كما حدث فى مغامرة بولانجهية the Boulanger

adventure (٣). غير أن مثل هذا العمل المرجل، بطبيعته، لا يمكن أن يكون عملا عضويا بعيد المدى.

ولكنه سيكون فى أغلب الأحوال ملاتما لإعادة الوضع السابق restoration، ولاعادة التنظيم reorganisation، لا لتأسيس دولة جديدة، أو هياكل قومية واجتماعية جديدة. (كما كان موضع نقاش فى كتاب «الأمير» لمكيافيللى، حيث كانت تيمه اعادة الوضع السابق مجرد عنصر مرتبط برؤية أدبية لايطاليا باعتبارها سلية روما، وقدرها هو اعادة نظام روما وسلطانها)*. هذا العمل سيكون أيضا عملا دفاعيا، وليس عملا قادراً على الابداع الأصيل. فهو يفترض أن الوهن قد دب فى الارادة الجماعية، وأصابها التشتت، وأنها تعاني من إنهاء خطر ينذر بأوخم العواقب، وأنه لابد من إستجماعها من جديد، بدلا من خلق إرادة جماعية جديدة من العدم، وتوجيهها لتحقيق أهداف محددة ومعقولة. وهو يحدد ومعقولة لم توضع بعد موضع الإختبار الحاسم فى تجربة تاريخية معروفة.

يتجلى الطابع المجرد لتصور سوريل للاسطورة فى كراهيته الشديدة (التي تتخذ شكلا عاطفيا، شكل المعارضة الاخلاقية) للمعاقبة اللذين كانوا بالتأكيد «التجسيد الصريح» لأمير مكيافيللى Machiavelli's Prince.

ينبغى أن يتضمن كتاب «الأمير الحديث» قسما يخصص للمعقوبة (بالمعنى المتكامل الذى كان لهذه الفكرة تاريخيا، والذى ينبغى أن يكون لها مفهوما نظريا)؛ باعتبارها نموذجا ملموسا لتكون وقاعدية إرادة جماعية كانت أصيلة، على الأقل من بعض الوجوه، أى خلقا جديدا أصيلا ex novo. ولابد أيضا من تعريف الإرادة الجماعية، والارادة السيامية عامة بمعناها الحديث، الارادة باعتبارها وعيا فاعلا بالضرورة التاريخية، باعتبارها بطلا فى دراما تاريخية مؤثرة.

ولابد أن يخصص أحد أقسامه لتناول مسألة «الإرادة الجماعية» بالتحديد، وأن تطرح على النحو التالى : «متى يمكن القول بأن شروط إيقاف إرادة جماعية قومية - شعبية وتنميتها قد أصبحت متوفرة؟» ومن ثم لابد من تحليل تاريخى (اقتصادي) للبنية الاجتماعية للبلد المعين، وتصور «درامى» dramatic representation "للمحاولات التى بذلت عبر القرون لإيقاف هذه الإرادة، مع تحليل أسباب إخفاقاتها المتوالية. ولماذا لم توجد الملكية المطلقة فى إيطاليا فى زمن مكيافيللى؟ ينبغى أن نرجع الى زمن الامبراطورية الرومانية (مسألة اللغة ومشكلة المثقفين الخ ..) وأن نفهم وظيفة كوميونات العصور الوسطى (الدول - المدن المترجم)، ومغزى الكاثوليكية، الخ..

وفى كلمة، علينا أن نضع موجزاً لتاريخ إيطاليا كله، فى صورته تركيبية ودقيقة.

وعلينا أن نبحث عن سبب الإخفاقات المتوالية فى خلق إرادة جماعية قومية شعبية، فى وجود بعض الجماعات الاجتماعية المتميزة، التى تكونت نتيجة لتحلل البرجوازية الكوميونية Communal bourgeoisie، والطبقة الخاصة للجماعات الأخرى، التى تعكس دور إيطاليا الدولى باعتبارها مقراً وموتلاً للامبراطورية الرومانية المقدسة، وهلم جرا..

هذا الدور، والمكانة المترتبة عليه، قد خلقا وضعاً داخلياً يمكن أن نسميه وضعاً «اقتصادياً - طائفيًا» "economic-corporate" هو أسوأ الأشكال السياسية للمجتمع الإقطاعى، وأقلها تقدمية، وأشدّها ركوداً، وضعاً كان يفترق دائماً الى وجود قوة يعقوبية فعالة، ولم يكن من الممكن أن تنشأ فيه تلك القوة بالتحديد، انشى أيقظت فى الأمم الأخرى، الإرادة الشعبية القومية، وأسست الدول الحديثة.

هل تتوفر فى النهاية الشروط اللازمة لوجود هذه الإرادة، أو بالأحرى، ماهى العلاقة الراضة بين هذه الشروط والقوى المناهضة لها؟ كانت هذه القوى تتمثل تقليدياً فى ارستقراطية ملاك الأرض، وبصفة أعم فى ملاك الأرض ككل. وتتمثل السمة المميزة لإيطاليا فى وجود برجوازية ريفية من نوع خاص، أى فى تراث من الطفيلية ورثته الأزمنة الحديثة، نتيجة لتحلل البرجوازية الكوميونية كطبقة (المائة مدينة، مدن الصمت (Cities of Silence).

وتتمثل الظروف الإيجابية فى وجود جماعات إجتماعية حضرية بلغت مستوى كافياً من النمو فى ميدان الانتاج الصناعى، ومستوى معيناً من الثقافة التاريخية - السياسية historico-political culture. وسيكون تكوين إرادة جماعية قومية - شعبية مستحيلاً، مالم تقتحم أغلبية الفلاحين المستأجرين فى آن واحد ساحة الحياة السياسية. وهذا هو ما كان يرمى اليه مكيافيللى من وراء إصلاح المليشيا reform of the militia وهذا هو ما حققه العقابفة فى الثورة الفرنسية.

وإذا كان هذا هو ما فهمه مكيافيللى، فهو يكشف عن نزعتة العيوقية المبكرة. تلك هى البذرة (الخصبة الى حد ما) لمفهومه للثورة القومية. وبين التاريخ كله ابتداءً من ١٨١٥، الجهود التى بذلتها الطبقات التقليدية للحيلولة دون تكوين إرادة جماعية من هذا النوع، وللمحافظة على السلطة والاقتصادية - الطائفية "economic-corporate" power فى ظل نظام دولى قائم على توازن سلبي international System of passive equilibrium.

وينبغى أن يخصص جانب هام من «الأمير الحديث» لقضية الإصلاح الثقافى

والأخلاقي intellectual and moral reform، أى لقضية الدين أو رؤية للعالم world view. وفى هذا الحقل أيضا، يخلو التراث من النزعة اليقينية وبخشاها. وأحدث تعبیر فلسفى عن هذا الخوف، يتمثل فى موقف ب. كروتشه المكتوسى من الدين (Malthusian attitude) (٤). والأمير الحديث لا يمكن الا أن يكون داعية ومنظماً لاصلاح ثقافى أخلاقى. وهذا يعنى أيضا، خلق الأرضية لتطور ارادة جماعية قومية - شعبية فيما بعد، لصياغة شكل أرقى وأشمل للحضارة الحديثة.

ينبغى أن يُبنى العمل برمته على هاتين النقطتين الأساسيتين : تكوين الارادة الجماعية القومية - الشعبية، التى يعتبر «الأمير الحديث» منظّمها، وهو فى نفس الوقت التعبير الإيجابى العملى عنها، والاصلاح الفكرى والاخلاقى.

وينبغى أن توضع النقاط البرنامجية الملموسة فى القسم الأول من البرنامج. أى ينبغى أن تكون نتاجاً للحركة «الدرامية» للمناقشة، لا أن تكون عرضاً بارداً ومتحلقاً للأراء.

هل الإصلاحي الثقافي ممكن؟ أم يمكن تحسين الوضع الثقافي للطبقات المقهورة قبل الإصلاحي الاقتصادي، وتغيير وضعها فى الحقلين الاجتماعى والاقتصادى؟ لابد أن يرتبط الإصلاحي الثقافي والأخلاقي ببرنامج للإصلاحي الاقتصادي. فالاصلاح الاقتصادي هو بالتحديد الشكل الملموس الذى يطرح أى إصلاح ثقافى وأخلاقي نفسه من خلاله. والأمير الحديث بتطوره يثوّر نسق العلاقات الثقافية والاخلاقية برمته. فتطوره يعنى بالتحديد، النظر الى أى عمل معين باعتباره مفيداً أو ضاراً، فاضلاً أو شريئاً، بقدر ما يكون الأمير الحديث مرجعاً له، ويقدر مايساعد على دعم الأمير، أو يناوئه. وفى ضمير الناس يحتل الأمير مكان الإله، أى الأمر القطعى the categorical imperative ويصبح أساس العلمانية الحديثة، وأساس الملحنه الكاملة لكل مظاهر الحياة، ولكل العلاقات العادية {١٩٣٣ - ١٩٣٤، الصيغة الاولى ١٩٣١ - ١٩٣٢}.

مكيافيللى وهاركس

يتمثل التجديد الجوهري الذى أدخلته فلسفة الممارسة على علم السياسة، فى إثبات أنه لا توجد «طبيعة بشرية» مجردة، ثابتة لا تتغير، وهو تصور مستمد من الفكر الدينى، ومن الفلسفة المتعالية (المتعالية على الواقع المادى والخبرة الواقعية - المترجم)

transcendentalist philosophy، وإنما هي جماع العلاقات الاجتماعية المحددة تاريخياً. فهي إذن حقيقة تاريخية يمكن - في حدود معينة - التحقق من وجودها، باستخدام مناهج فقه اللغة التاريخي philology والتقد. ولهذا ينبغي النظر الى علم السياسة، سواء من حيث مضمونه العيني أو صياغته المنطقية، باعتباره كائناً حياً ينمو ويتطور. غير أنه ينبغي الإشارة الى أن الصيغة التي طرح بها مكيا فيلى قضية علم السياسة (أى تأكيده الضمنى فى كتاباته أن السياسة نشاط متميز له مبادئه وقوانينه المتميزة عن مبادئ وقوانين الأخلاق والدين. وهى قضية لها نتائج فلسفية بعيدة المدى لأنها أدخلت ضمنياً مفهوماً جديداً للأخلاق والدين. أى أنها قد جاءت برؤية جديدة للعالم new world view) لاتزال مع ذلك حتى اليوم موضع جدل، ومرفوضه، ولم تنجح فى ان تصبح «بديهية». مامعنى هذا؟ أيعنى فقط أن الثورة الفكرية والاخلاقية - التى يمكن أن نحدد عناصرها الجينية فى فكر مكيا فيلى - لم تحدث بعد، أى أنها لم تصبح بعد الشكل العام والظاهر للثقافة الوطنية؟ أم أنه ليس لها إلا أهمية سياسية عابرة؟ هل تفيد هذه الصيغة فى بيان الهوية القائمة بين الحاكمين والمحكومين، وأن هناك ثقافتين، ثقافة الحاكمين، وثقافة المحكومين، وأن الطبقة الحاكمة شأنها شأن الكنيسة، لها موقفها الخاص من عامة الشعب، الذى تلبية الحاجة الملحة فى الا تتفصل عنه من جهة، وأن يبقى من جهة أخرى، مقتنعا بأن مكيا فيلى ليس إلا شيطاناً متجسداً فى صورة إنسان؟

وهنا نواجه قضية أهمية مكيا فيلى فى عصره ذاته، والأهداف التى حددها لنفسه فى مؤلفاته، وخاصة فى «الأمير». لم تكن أفكار مكيا فيلى مجرد أفكار «مستمدة من الكتب ولا صلة لها بالتجربة العملية» تحتكرها جماعة من المفكرين المنعزلين. لم تكن مذكرة سرية يتناولها الأعضاء المبتدئون فى جمعية سرية.

لم يكن أسلوب مكيا فيلى ذلك الأسلوب المنهجي لمؤلف الرسائل، التى حفلت بها العصور الوسطى والحركة الانسانية فى عصر النهضة. بل كان على العكس من ذلك تماماً، كان أسلوب رجل العمل، الذى يخوض على الفعل، أسلوب الهيمان الحزبى a party manifesto.

إن التفسير الذى قدمه فوسكولو Foscolo لمكيا فيلى، هو بلا شك، تفسير خاطئ. صحيح أن مكيا فيلى قد كشف عن شئ ما، ولم يقتصر على تنظير الواقع، فماذا كان هدفه من وراء هذا الكشف؟ أكان هدفاً أخلاقياً أم كان هدفاً سياسياً؟

الكل يؤكد أن مقاييس مكيا فيلى للسلوك السياسى قارس، دون الاعتراف بممارستها. فالساسة العظام يبدؤون - كما يقال - بإدانة مكيا فيلى، فيعلنون عدا هم

للمكيافيلية، وذلك بالتحديد، لكي يتمكنوا، «فى ورع»، من تطبيق مبادئها.

ألم يكن مكياڤيلى نفسه مكياڤيلياً يدعو للثأر.. ألم يكن أحد أولئك «العلمين بواطن الأمور» الذين يفتشون بحماقتهم قواعد اللعبة، فى حين أن المكياڤيلية المبتذلة تعلم المرء أن يفعل العكس تماماً؟

كان كروتشه يؤكد أن المكياڤيلية علم يخدم الرجعيين كما يخدم الديموقراطيين، كالبراعة فى المبارزة تفيد الشرقاء كما تفيد قطاع الطرق، وتستخدم فى الدفاع عن النفس كما تستخدم فى القتل. هكذا ينبغى أن يكون فهمنا لرأى فوسكولو، وهو هذا صحيح نظرياً.

ومكياڤيلى نفسه يقول أن ما يكتب عنه، يمارس فى الواقع، وكان العظماء يمارسونه عبر التاريخ.. ولهذا يبدو أنه لم يكن يكتب للمطالعين على بواطن الأمور، ولم يكن أسلوبه أسلوب العمل العلمى المحايد. ولا يمكن القول أنه توصل الى اطروحته فى علم السياسة عن طريق التأمل الفلسفى. وهو ما يعد فى هذا الحقل، وفى هذا العصر من قبيل المعجزات، حتى وإن كان يقابل اليوم مثل هذه المعارضة، ويثقل هذا العبء.

يمكننا إذن، أن نفترض ان مكياڤيلى كان يقصد «غير المطلعين على بواطن الأمور» فهؤلاء هم الذين كان يريد تربيتهم سياسياً. ولم تكن هذه تربية سياسية سلبية negative political education - لمن يفتنون الطفاه - كما تصور فوسكولو على ما يبدو، بل تربية إيجابية a positive education لأولئك الذين يتمين عليهم أن يسلموا بأن بعض الوسائل ضرورية، حتى وإن كانت وسائل الطفاه، طالما أنهم يريدون تحقيق غايات معينة.

إن كل من يولد داخل الطبقة الحاكمة التقليدية، يكتسب تلقائياً خصائص السياسى الواقعى، بحكم ذلك المركب التربوى educational complex، الذى تمثله من بيئته العائلية، حيث تغلب مصالح وراثة الملك والثروة.

من إذن وغير المطلع على بواطن الأمور؟ إنه الطبقة الثورية فى ذلك العصر، «الشعب» الايطالى، أو «الامة» الايطالية، المواطن فى الديموقراطية التى أنجبت رجالاً مثل سافونارولا Savonarola، وبيرسوديرينى Piero Soderini، وليس كاسترتشيو Castruccio أو فلاتينو Valentino (٥).

ويبدو واضحاً أن مكياڤيلى كان يريد إقناع تلك القوى، بضرورة أن يكون لها قائد يعرف ما يريد، وكيف يحصل عليه، وأن يتحمسوا له حتى وإن بدا أن أفعاله تتعارض مع

أيديولوجية العصر السائدة، أى مع الدين.

واليوم نجد فلسفة الممارسة نفسها فى ذات الوضع السياسى الذى وجد مكيافيللى نفسه فيه. ومرة أخرى، تكون هناك ضرورة، لأن يكون المرء «معاديا للمكيافيلية» "anti-Machiavillian"، وأن يطور نظرية وتكنيكاً للسياسة قد يكونا مفيدين لطرف الصراع، بصرف النظر عن الاعتقاد الراسخ بأنهما سيكونان مفيدين بصفة خاصة للطرف «غير العليم بهواطن الأمور»، الذى يمثل تاريخياً القوة التقدمية. وثمة نتيجة مباشرة قد تحققت، هى إنبهار الوحدة المستندة الى الايديولوجية التقليدية، والى أنه يتحقق ذلك، يستحيل على القوى الجديدة الوعى بشخصيتها المستقلة. لقد ساعدت المكيافيلية فى تحسين التكنيك السياسى التقليدى للجماعات الحاكمة المحافظة، مثلما فعل علم سياسة فلسفة الممارسة. وهذا لا ينبغى أن يخفى طابعها الثورى فى جوهره، الذى لا تزال نلمسه حتى اليوم، والذى يفسر كل النزعات المعادية للمكيافيلية، إبتداء من عداء الجيزويت، حتى نزعة پاسكال فيلارى فيلارى Pasqual Villari (١٩٣٣ - ١٩٣٤ : الصيغة الأولى ١٩٣١ - ١٩٣٢). anti-Machiavellism.

السياسة كعلم مستقل

المسألة الأولى التى ينبغى طرحها، وإيجاد حل لها فى دراسة لمكيافيللى، هى السياسة، باعتبارها علماً مستقلاً، والمكان الذى يحتله هذا العلم، أو الذى ينبغى أن يكون له، فى رؤية منهجية (متماسكة، ومنطقية) للعالم، أى مكانه فى فلسفة الممارسة.

وفى هذا الخصوص، يتمثل التقدم الذى أحرزه كروتشه فى دراسة مكيافيللى، وفى علم السياسة أساساً (وفى غيره من ميادين النشاط النقدى) فى حل طائفة من المشاكل الزائفة، التى لا وجود لها فى الواقع، أو التى صيغت صياغة خاطئة، إستناداً الى تمييزه بين لحظات الروح (الفكر) moments of the spirit، والى تأكيده على لحظة من لحظات الممارسة a moment of practice، هى لحظة الروح العملية أو الفكر العملى practical Spirit، وهى لحظة متميزة، وإن إرتبطت - فى دائرة - بالواقع كله إرتباطاً جدلياً، هو جدل التمييز والتباين. وفى فلسفة للممارسة، لن يكون التمييز بين لحظات الروح المطلق absolute Spirit، بل بين مستويات البنية فوقية. وستكون المشكلة عندئذ، هى مشكلة تحديد الوضع الجدلى للنشاط السياسى (والعلم الذى يرتبط به) باعتباره مستوى متميز فى البنية فوقية. ويمكننا أن نقول، فى محاولة تخطيطية أولى للاقتراب من الموضوع، أن النشاط السياسى هو

بالتحديد اللحظة الأولى أو المستوى الأول، حيث لاتزال البنية الفوقية مجرد رغبة تريد أن تؤكد ذاتها، رغبة مشوشة، لاتزال فى طور بدائى.

ماذا نعنى بتوحد السياسة والتاريخ، ومن ثم توحد الحياة كلها والسياسة؟ كيف يمكن إذن فهم منظومة الأبنية الفوقية كلها، باعتبارها أشياء متميزة distincts داخل السياسة، وكيف نبرر إدخال مفهوم التميز distinction فى فلسفة للممارسة؟ وهل يمكننا حقاً الحديث عن دياليكتيك الاشياء المتميزة dialectics of distincts؟ وماهر تصورنا لمفهوم النائرة التى تربط ما بين مستويات البنية الفوقية؟ مفهوم «السبكة أو الكتلة التاريخية» historical bloc، أى وحدة الطبيعة والروح (البنية والبنية الفوقية)، وحدة الأضاد، وحدة المتميزات unity of distincts.

أيمكن إستخدام معيار التمييز بالنسبة للبنية أيضاً؟ كيف نفهم البنية Structure؟ كيف يمكن التمييز فى نسق العلاقات الاجتماعية بين عنصر «التكنيك» و «العمل» و«الطبقة» .. الخ بالمعنى التاريخى لا بالمعنى الميتافيزيقى؟

يتصور ناقد لكروتشه، لأسباب سجالية، البنية ك «إله خفى» «hidden God» ك «موضوع للحدس العقلى الخالص، المجرد من أية خصائص ظاهرة» «noumenon» فى مقابل «المظاهر الخارجية» للبنية الفوقية، بالمعنيين المجازى والحقيقى لكلمة مظاهر.

كيف تم التوصل تاريخياً الى مفهوم «المظاهر الخارجية»؟

وبهنا ان نعرف كيف توصل كروتشه الى نظريته الفله فى الخطأ، والمصدر العملى للخطأ، إنطلاقاً من هذا المفهوم العام. مصدر الخطأ عند كروتشه هو «إنفعال» اللحظة "passion" سواء كان فردياً أو جماعياً. ولكن ما الذى يسبب «الانفعال» "passion" الذى تكون له نتائج تاريخية بعيدة المدى، أى الإنفعال أو الشهوة كمقولة Category ؟ الشهوة / المصلحة المباشرة passion / immediate interest، وهى مصدر الخطأ، هى تلك اللحظة التى أطلق عليها Schmutzig-Judisch فى أطروحات حول فيرباخ Theses on Feurbach. وكما يحتم الإنفعال أو الشهوة / المصلحة، الخطأ الفورى، كذلك يحتم إنفعال أو أهواء الجماعات الاجتماعية الكبيرة، الخطأ الفلسفى philosophical error ويتوسطهما الخطأ / الايديولوجيا error/ideology الذىعالجه كروتشه على حدة.

وفى هذه السلسلة : «الأثنائية (الخطأ الفورى) - الايديولوجيا - الفلسفة»، الخطأ كتمبير عام، هو أهم حلقاتها. فهو يرتبط بمختلف مستويات الإنفعال. والخطأ هنا لاينفى أن

يحمل على معناه الأخلاقي، أو المدرسي، بل على معناه التاريخي الجدلي، أي «ذلك الذي تحلل تاريخياً فحق عليه السقوط». بمعنى ذلك الطابع غير المحدد المميز لأية فلسفة، بمعنى «الموت / الحياة» "death / life"، «الوجود / العدم» "being / non being"، أي ذلك الحد الذي يتبهى أن يتجاوزه الجدلي في حركته إلى الأمام ولفظي «ظاهر» "apparent" و«مظهر» "appearance" يعينان هذا بالتحديد، ولا يعينان شيئاً آخر، واستخدامهما له ما يبرره، بالرغم من الاعتراض الدوجماتيقي عليهما. فهما يؤكدان الطبيعة الزائلة لكل المذاهب الايديولوجية. كما أنهما يؤكدان أيضاً أن لكل المذاهب شرعية تاريخية historical validity وكلها ضرورية («يكتسب الإنسان وعيه بالعلاقات الاجتماعية في مجال الايديولوجية»: أليس هذا تأكيداً لضرورة، وصدق «المظاهر»؟) { ١٩٣٣ - ١٩٣٤ : الصيغة الأولى ١٩٣٢ - ١٩٣٣ }.

إن مفهوم كروتشه للسياسة / الشهوة أو الانفعال politics / passion يستبعد وجود الأحزاب، لانه لا يتصور وجود إنفعال منظم ودائم، فالإنفعال الدائم شرط للشبق orgasm والتقلص spasm، وهذا يعنى العجز عن العمل operational incapacity. ويستبعد هذا المفهوم الأحزاب، كما يستبعد أية خطة معدة سلفاً للعمل. ومع ذلك، فالأحزاب موجودة، وخطة العمل توضع، وتطبق، وغالباً ماتحقق نجاحاً معتبراً. هناك إذن ما يعيب مفهوم كروتشه.

فلا يكفى أن نقول، أنه حتى لو وجدت الأحزاب، فليس لوجودها سوى أهمية نظرية، طالما أن الحزب في لحظة الفعل ليس هو ذات «الحزب» الذي كان موجوداً قبلها. قد يكون في هذا القول بعض الحقيقة. غير أنه هناك أوجهاً للتطابق بين «الحزبين» نجعلنا نقول أننا نتعامل مع ذات الكائن الحى.

ولو كان مفهوم كروتشه صحيحاً لأمكن تطبيقه أيضاً على الحزب، ومن ثم تفسير وجود الجيوش الدائمة، والاكاديميات العسكرية، وهيئة الضباط. والحزب «الدائرة» هي أيضاً «إنفعال» محموم، بل أشد الإنفعالات حدة، إنها إحدى لحظات الحياة السياسية، إنها استمرار لسياسة معينة بأشكال أخرى. علينا إذن، أن نفسر كيف يمكن أن يصبح الحماس «واجباً» أخلاقياً، لابلغة الأخلاق السياسية، بل بلغة علم الأخلاق.

وعلينا عند الحديث عن المخطط السياسية للأحزاب، باعتبارها تشكيلات دائمة، أن نتذكر ما قاله مولتكة Moltke (٧) عن المخطط العسكرية، وهو أنه لا يمكن وصفها بكل تفاصيلها وتحديد نهايتها سلفاً. فما يحدد هو نواتها وتصميمها الأساسى central design. لأن تفاصيل الفعل تتوقف إلى حد ما، على تحركات العدو. فالتفاصيل هي بالتحديد، التي

تتجلى فيها الانفعالات. غير أن مبدأ مولتكة لا يبرر مفهوم كروتشه. بقى أن نفهم طبيعة إنفعالات هيئة الأركان العامة، التى تضع الخطه بعقل بارد و«بلا إنفعال».

{١٩٣٣ - ١٩٣٤: الصيغة الأولى ١٩٣١ - ١٩٣٢}.

وإذا كان مفهوم كروتشه للانفعال باعتباره إحدى لحظات السياسة a moment of politics، يصطدم بصعوبة فهم أو تبرير وجود التشكيلات السياسية الدائمة، كالأحزاب، بل والجيش الوطنى، وهيئة الأركان العامة، فيستحيل تصور إنفعال منظم تنظيمًا دائمًا، اللهم إلا إذا أصبح تفكيراً عقلياً هادفاً، ومن ثم لا يعود إنفعالاً. إذا كان ذلك كذلك، فإن الحل يكمن فقط فى توحيد السياسة والاقتصاد. فالسياسة تصبح نشاطاً دائماً، وتتمخض عن تنظيمات دائمة، بقدر ما تتوحد مع الاقتصاد، وإن اختلفت عنه. ولهذا يمكن الحديث عن كل منهما على حدة، وعن «الحماس السياسى» "political passion"، باعتباره حافزاً مباشراً لنشاط يولد على الأرضية «الدائمة والعنصرية» للحياة الاقتصادية، بل ويتجاوزها، محرّكاً المشاعر والطموحات، التى تخضع فى جوها المتوهج الحسابات التى تشمل حياة الانسان الفرد ذاتها، لقوانين أخرى تختلف عن قوانين الريح الفردى ... الخ {١٩٣١ - ١٩٣٢}.

والى جانب مزايا الدراسات الحديثة لمكيافيللى، المستوحاه من كروتشه، لابد أيضاً أن نشير الى المبالغات والتحريفات التى أشاعتها. لقد جرت العادة على اعتبار مكيافيللى - بوجه عام - رجل سياسة وعالم سياسة» يصلح لكل زمان.

فيتنبى أن ينظر الى مكيافيللى بإعتباره تعبيراً ضرورياً عن عصره، ويرتبط ارتباطاً وثيقاً بشروطه ومتطلباته، التى هى نتاج : ١- للصراعات الداخلية فى جمهورية فلورنسا، للهيئة المتميزة للدولة، التى كانت عاجزة عن التحرر من مخلفات الكوميون commune والبلدية municipality، أى التحرر من شكل إقطاعى أصبح يعوق حركتها.

٢- الصراعات بين الدويلات الايطالية من أجل تحقيق توازن للقوة فى إيطاليا كلها - توازن يعوقه النظام البابوى، وغيره من مخلفات أشكال الدولة الاقطاعية والبلدية، التى تتخذ من المدينة بدلا من الاقليم territory قاعدة لها.

٣- ولنضالات الدويلات الايطالية، الموحدة الى حد ما، من أجل تحقيق توازن للقوى فى أوروبا، وبعبارة أخرى، نتاج للتناقضات بين مقتضيات التوازن الداخلى للقوى فى إيطاليا، ومطالب الدولة الأوروبية التى تناضل من أجل الهيمنة.

لقد تأثر مكيافيللى بفرنسا وأسبانيا، كنموذجين لدولتين حققتا وحدة إقليمية راسخة.

وعقد «مقارنة موجزة» (إذا أردنا أن نستخدم تعبير كروتشه)، واستنبط القواعد اللازمة لإقامة الدولة القوية بوجه عام، والدولة الإيطالية القوية بوجه خاص. ومثل مكياڤيلي عصره تماماً، ومثل علمه السياسى فلسفة ذلك العصر، التى كانت تقبل الى إقامة ملكيات قومية مطلقة، وهو الشكل السياسى الذى اتاح لقوى الإنتاج البرجوازية المزيد من النمو. ويمكننا أن نكتشف لدى مكياڤيلي فكرة الفصل بين السلطات، والنظام البرلمانى parliamentarianism (النظام النيابى) فى صورته الجنينية.

لقد كان «هجومه الضارى» موجهاً الى بقايا العالم الإقطاعى، لا الى الطبقات التقدمية. فعلى الأمير أن يضع نهاية للفوضى الإقطاعية، وهذا هو مافعله ثلاثينو Valentino فى رومانا Romagna إستناداً الى تأييد الطبقات المنتجة من التجار والفلاحين. ومع التسليم بالطابع الدكتاتورى العسكرى لرأس الدولة، الذى تحتاجه مرحلة النضال من أجل إقامة شكل جديد للسلطة، ولتدعيمه، فإنه ينبغى أن نفهم الاشارات الطبقيّة التى تضمنها كتاب «فن الحرب» The Art of War، باعتبارها أيضاً، إشارات الى الهيكل العام للدولة: فإذا أرادت الطبقات الحضرية أن تضع حداً للاضطراب الداخلى والفوضى الخارجية، فعليها أن تعتمد على كتلة الفلاحين، وأن تشكل قوة مسلحة موالية لها، يعتمد عليها، من نوع يختلف كل الاختلاف عن الجيوش المرتزقة.

قد يقال أن غلبة المفهوم السياسى أساساً فى فكر مكياڤيلي، قد أوقعتة فى بعض الأخطاء فى الميدان العسكرى. فقد أعطى جل تفكيره وإهتمامه للمشاة الذين يمكن تجنيدهم بالجملة من خلال العمل السياسى، ولهذا أخطأ فى تقدير أهمية المدفعية {١٩٣٣ - ١٩٣٤: الصيغة الأولى ١٩٢٩ - ١٩٣٠}.

(فى مقدمة لمكياڤيلي in Prolegomeni a Machiavelli) لاحظ روسو Russo بحق أن «فن الحرب» يتضمن «الأمير»، غير أنه لم ينجح فى التوصل الى النتائج المترتبة على هذه الملاحظة. فينبغى أن ننظر الى مكياڤيلي حتى فى «فن الحرب»، باعتباره رجل سياسة، عليه أن يعنى بنظرية الحرب: أما نظريته الأحادية الجانب (فضلاً عن أفكاره الغريبة، كنظريته فى تنظيم كتائب المشاة phalanx theory، التى كانت موضوعاً للنكات البارعة، وأشهرها النكتة التى أطلقها بانديللو Bandello) فتنبع من حقيقة أن قضية تكتيك الحرب لم تكن محور إهتمامه وتفكيره، فلم يعالجها الا بالقدر اللازم لإقامة صرحه السياسى political edifice. فضلاً عن أن «فن الحرب» ليس وحده الذى ينبغى أن ينسب الى الأمير. فينبغى أن ينسب اليه أيضاً تاريخ فلورنسا، الذى كان القصد منه أن يكون تحليلاً للأحوال الحقيقية فى

إيطاليا، وفي أوروبا التي نهجت منها المطالب المباشرة التي تضمنها «الأمير». [١٩٣٣ - ١٩٣٤].

والنتيجة الثانية، لرؤية لفكر مكيافيلي، تأخذ في الاعتبار، بصورة أوفى، العصر الذي كان يعيش فيه، هي التوصل الى تقييم أكثر تاريخانية historicist لمن يسمون بأعداء المكيافيلية Anti-Machiavillians، أو «أبرعهم» على الأقل. لم يكونوا في الحقيقة أعداء، بقدر ما كانوا سياسيين يعبرون عن متطلبات العصر، أو عن ظروف مختلفة عن تلك التي أثرت في مكيافيلي. أما أسلوهم السجالي، فليس الا شكلا أدبيا عارضا. ويبدو لي أن المثل النموذجي لهؤلاء المعادين للمكيافيلية هو جان بودان Jean Bodin (١٥٣٠ - ١٥٩٦)، الذي كان مندوبا لدى مجلس طبقات بلوا estates general of Blois في ١٥٧٦، وهناك أقنع الطبقة الثالثة Third Estate برفض تقديم المساعدات المطلوبة للحرب الأهلية*.

كان بودان أثناء الحرب الأهلية قائد الحزب الثالث - ما يسمى بحزب السياسيين politicians party - الذي يدافع عن وجهة نظر المصلحة القومية، أي عن توازن داخلي للطبقات، تكون القيادة فيه للطبقة الثالثة، من خلال النظام الملكي.

ومن الواضح - كما يبدو لي - أن تصنيف بودان ضمن أعداء المكيافيلية، هو تصنيف سطحي تماما ولا محل له. فقد أرسى بودان دعائم علم السياسة في فرنسا على أرضية أكثر تقدما وتمقيدا بكثير من تلك التي أتاحها إيطاليا لمكيافيلي. فلم تكن المشكلة بالنسبة لبودان مشكلة تأسيس الدولة (القومية) الموحدة الاقليم - أي العودة الى عهد لوى الحادى عشر؛ بل كانت مشكلة تحقيق التوازن بين القوى الاجتماعية المتصارعة داخل هذه الدولة القوية، الوطيدة، فما كان يعنى بودان هو لحظة القبول moment of consent، لا لحظة القوة moment of force.

كان بودان يميل الى تطوير الملكية المطلقة : كانت الطبقة الثالثة واعية تماما بقوتها ومكانتها، وكانت تترك جيدا أن مصير الملكية المطلقة مرتبط بمصيرها وتطورها، وبأنها تلى الشروط لولاها، وتتقدم بالمطالب، وتقبل إلى تقييد الحكم المطلق.

كان فكر مكيافيلي في فرنسا قد أصبح فعلا في خدمة الرجعية، طالما أنه يمكن أن يستخدم لتبرير إبقاء «العالم في «المهد» الى الأبد (على حد تعبير بوتراندو سبافنتا (Bertrando Spaventa) (٨). ولهذا كان لابد أن يتخذ في السجالات موقفا معاديا للمكيافيلية.

ولابد أن نشير الى أنه لم يكن فى إيطاليا التى درسها مكيا فيلى، مؤسسات نيابية متطورة، ذات شأن فى الحياة الوطنية مثل مجلس الطبقات فى فرنسا. والذين يلمحون، فى العصر الحديث - عن قصد - الى أن المؤسسات البرلمانية مؤسسات مستوردة (٩)، لا يدركون أن هذه الحقيقة تعكس حال التأخر والركود التى شهدتها تاريخ إيطاليا السياسى والاجتماعى من ١٥٠٠ حتى ١٧٠٠، وأن هذا يرجع الى حد كبير الى غلبة العلاقات الدولية على العلاقات الداخلية، التى أصابها الشلل والجمود.

أكان هيكمل الدولة فى إيطاليا يمثل حقيقة «الأصالة» القومية، التى دمرها إستيراد الاشكال البرلمانية، وأنه ينبغى أن يبقى، نتيجة للسيطرة الأجنبية، فى طور شبه إقطاعى، خاضعا للتبعية الأجنبية؟

الحق أن المؤسسات البرلمانية تعطى شكلا لعملية التحرر الوطنى، وللاتنقال الى دولة إقليمية حديثة، (مستقلة وقومية). فضلا عن أنها كانت موجودة بالفعل فى الجنوب، وفى صقلية، وإن كانت أكثر محدودة بكثير منها فى فرنسا، نتيجة لضعف الطبقة الثالثة فى تلك المناطق. ولهذا كانت البرلمانات أدوات لدعم فوضى البارونات فى مواجهة محاولات التحديث الملكية، التى كان عليها - فى غياب البرجوازية - أن تستند الى الرعايا*.

وإذا لم يكن مكيا فيلى قادراً على التعبير عن برنامجه، وعن ميله الى ربط المدينة بالريف، الا بلغة عسكرية، فهذا أمر مفهوم، متى أدركنا أنه لا يمكن فهم العنصرية الفرنسية، إلا إذا افترضنا وجود الثقافة الفيزوقراطية Physiocrat culture، التى أنهت الأهمية الاقتصادية والاجتماعية للفلاح المالك. ولقد درس جينو أرياس Gino Arias (فى مجلة : Annali d'Economia of Bocconi University in Milan) نظريات مكيا فيلى الاقتصادية. ولكن، أكان لمكيا فيلى حقاً، نظريات اقتصادية ؟ علينا أن نبحث ما إذا كان يمكن ترجمة لغة مكيا فيلى، السياسية فى جوهرها، الى لغة اقتصادية، وأى مذهب إقتصادى يمكن أن نردها اليه، وأن نبحث ما إذا كان مكيا فيلى الذى كان يعيش فى عصر التجارين merchantilist period قد سبق عصره، وحسب بعض المطالب التى عبرها عنها الفيزيوقراط فيما بعد **. {١٩٣٤ - ١٩٣٤: الصيغة الأولى ١٩٣١ - ١٩٣٢}.

مبادئ علم السياسة

ينبغى أن نؤكد فى الحقيقة على المبادئ الأولية، أى أبسط الأمور، فهى أول ما ننساه.

ولكنها تصبح اذا مارددناها دعائم لعلم السياسة، ولأى فعل جماعى أيا كان.

والمبدأ الأول هو أنه يوجد فى الواقع حاكمون ومحكومون، قادة ومقودون. ويرتكز علم وفن السياسة على هذه الحقيقة الأساسية البسيطة (إذا ما إفترضنا توفر شروط عامة معينة) (١٠). وأصل هذه الحقيقة، هو مشكلة قائمة بذاتها، ينبغى أن تدرس على حدة أو أن ندرس على الأقل كيف نخفف من وطأتها، وأن نقضى عليها بتغيير الظروف لتعمل فى هذا الاتجاه). ولكن تبقى الحقيقة قائمة، وهى أن هناك حاكمون ومحكومون، قادة ومقودون. وإذا سلمنا بهذه الحقيقة، فسوف يتعين علينا أن نفكر فى كيفية القيادة بأقصى فاعلية (بافتراض وجود أهداف محددة). وبالتالي، كيف نعد القادة أفضل إعداد (وهذه هى بالتحديد الخطوة الأولى فى فن وعلم السياسة)، وكيف يمكن التعرف على أيسر السبل وأرشدنا لضمان طاعة المقودين أو المحكومين.

ثمة قضية أساسية فى تكوين القادة : هل المطلوب هو أن يكون هناك دائما حكاماً ومحكومين، أم خلق الظروف التى تجعل هذا التقسيم غير ضرورى؟ وبعبارة أخرى، أيهما هو المسلمة الأولى، الانقسام الأبدى للجنس البشرى، أم أن هذا الإنقسام ليس إلا حقيقة تاريخية ترتبط بظروف معينة ؟ ومع ذلك، ينبغى أن يكون واضحاً ان إنقسام البشر الى حكام ومحكومين - وإن كان أصله فى التحليل النهائى إنقسام بين الجماعات الاجتماعية - موجود أيضاً، فى الحقيقة، داخل الجماعة ذاتها، حتى عندما تكون متجانسة إجتماعياً.

قد يقال أن تقسيم العمل، هو الذى خلق هذا الإنقسام، أى أنه مجرد حقيقة تكنيكية، غير أن الذين ينظرون الى كل شئ من زاوية «التكنيك» والضرورة «التكنيكية».. الخ. إنما يضاربون على وجود أسباب مختلفة لهذا الإنقسام ليتجنبوا المشكلة الأساسية.

وطالما أن الإنقسام بين الحاكمين والمحكومين موجود، حتى داخل الجماعة الواحدة، فلا بد من التأكيد على مبادئ معينة، ومراعاتها بدقة، ففى هذا المجال تقع أفدح الأخطاء، ويكشف النقاب عن أشد النقصان إجراماً، والثى يصعب تصحيحها، بسبب الاعتقاد الشائع، بأن الطاعة ينبغى أن تكون تلقائية، عندما يتعلق الأمر بالجماعة ذاتها، بغير حاجة الى إثبات ضرورتها ومعقوليتها، بل ينبغى الا تكون موضع نقاش. (البعض يعتقد، والأسوأ أنه يتصرف معتقداً أن الطاعة «ستأتى» بغير حاجة الى طلبها، أو بيان الطريق الذى يتعين إتباعه). ولهذا يصعب شفا الزعما تماماً من داء «الكادورني» "Cadornism" (١١)، أو الاعتقاد بأن شيئاً ما سيعمل، لأن الزعيم يعتبره سليماً ومعقولا، فإذا لم يعمل، يلام من كان «ينبغى عليه القيام به.. الخ». ولهذا أيضاً يصعب استئصال تلك العادة الإجرامية، عادة

السماح بتضحيات عقيمة لاداعى لها، نتيجة للإهمال. وتبين لنا الفطرة السليمة أن معظم الكوارث الجماعية (السياسية) تقع لأنه لم تبذل محاولة لتجنب التضحيات غير المجدية، ولعدم إقامة وزن لتضحيات الآخرين، والمقارنة بحياتهم. فكلنا سمع ما يحكيه الضباط العائدون من الجبهة عن الجنود، وكيف أنهم مستعدون تماماً للمخاطرة بحياتهم، ولكنهم يشورون إذا ما شعروا بالإهمال. وعلى سبيل المثال: يمكن لجيش المرتزقة أن يحتمل البقاء أياماً بلا طعام، إذا أدرك أنه يستحيل ماديًا وصول الإمدادات. ولكنه سوف يتمرد إذا حرم من وجبة واحدة نتيجة للإهمال أو البيروقراطية، الخ.

وهذا المبدأ ينطبق على كل الاعمال التي تتطلب التضحيات. ولهذا، يتعين أولاً، عقب وقوع أية كارثة، بحث مسئولية القيادات، بالمعنى الحرفي للكلمة (فعلى سبيل المثال : تتكون الجبهة من قطاعات مختلفة، لكل منها قيادته؛ وقد تكون قيادات أحد القطاعات مسئولة أكثر من غيرها عن هزيمة معينة، غير أن هذا مجرد إختلاف فى الدرجة، ولن يعف أحداً من المسئولين).

سبق أن طرحنا المبدأ القائل ان هناك دائماً قادة ومقودين، حكاماً ومحكومين. صحيح أن الأحزاب هى حتى الآن أكثر الوسائل فاعلية لإظهار الزعامة، والزعامات. (قد تقدم الأحزاب نفسها تحت مسميات مختلفة كل الاختلاف، بل أن منها من يسمى نفسه عدو الحزبية anti-party، أو أنه «نفى للأحزاب» "negation of parties". أما فى الواقع، فحتى من يسمون «دعاة الفردية» "individualists" فحزبيون. كل ما فى الأمر أنهم يريدون أن يكونوا «زعماً الحزب» بفضل من الله، أو بفضل غباء أتباعهم(١٢).

تطوير المفهوم العام الذى يتضمنه تعبير «روح الدولة» "State spirit"(١٣)؛ لهذا المفهوم معنى دقيق كل الدقة، ومحدد تاريخياً. ومع ذلك، يشور السؤال : هل هناك شئ مماثل لما يسمى بـ «روح الدولة» فى كل حركة جادة، أى فى كل حركة ليست تعبيراً تعسفياً عن نزعات فردية لها - الى حد ما - مابهرها ؟ بينما يفترض مفهوم «روح الدولة» إستمرارية سواء للماضى وللتراث، أو للمستقبل، أى يفترض أن كل فعل هو لحظة فى حركة معقدة، بدأت بالفعل وسوف تستمر. والإحساس بالمسئولية عن هذه العملية، وبأننا فاعلون فيها، ومتضامنون مع قوى تعد ماديًا «مجهولة» بالنسبة لنا، ولكننا نشعر مع ذلك بأنها نشطة وفاعلة - يعمل لها حساب، كما لو كانت ماثلة ولها وجود «مادى» - هذا الإحساس هو بالتحديد ما يطلق عليه أحياناً «روح الدولة». وينبغى بدهاة أن يكون مثل هذا الوعى بالاستمرارية «محددًا»، وليس «مجردًا». أى ينبغى الا يتجاوز حدوداً معينة. لنقل جيلين

على الأقل، جيل سابق وجيل قادم. وهذه ليست بالفترة القصيرة، لأن الأجيال لا تحسب ببساطة على أساس ثلاثين عاماً للجيل الواحد، أى الثلاثين سنة الأخيرة والثلاثين القادمة على التوالي. بل ينبغي أن تحسب باعتبارها وحدة عضوية، وهو أمر سهل فهمه، على الأقل بالنسبة للماضى : فنحن نشعر أننا مرتبطون بأناس هم الآن من المسنين، يمثلون بالنسبة لنا الماضى، الذى لا يزال يعيش بيننا، ولا تزال فى حاجة الى معرفته، وإلى أن نسوى حسابنا معه؛ إنه أحد عناصر الحاضر ومقدمة للمستقبل. كما نشعر بأننا مرتبطون بأولادنا، بالأجيال التى ولدت وكبرت، والتى تتحمل مسئوليتها، (أما عبادة التراث The cult of tradition فشئ آخر، فهى تعنى إختياراً، وهدفاً محدداً، إنها اساس لإيديولوجية). ومع ذلك، يمكن القول أن «روح الدولة» موجودة فى كل إنسان، ولذا ينبغي أن نحارب - من أن لآخر - تشويهها، والانحراف عنها.

ليس «الفعل من أجل الفعل»، النضال من أجل النضال، الخ، وعلى الأخص النزعة الفردية الثقافية الدنيئة، ليس الا إشباعاً تعسفياً لنزوات عابرة (والواقع أن القضية لا تزال قضية «نزعة اللاتسييس الإيطالية» "apoliticism" italian، التى تتخذ مختلف الاشكال الغربية والمشيئة). النزعة الفردية هى مجرد نزعة لاتسييس فقط، والإنعزالية Sectarism هى نزعة لاتسييس، لو تأملناها بعناية، لوجدناها شكلاً من أشكال التبعية الشخصية {clientela}، يفتقر الى الروح الحزبية، التى تعتبر المكون الأساسى لـ «روح الدولة». وإثبات أن الروح الحزبية هى المكون الأساسى لـ «روح الدولة»، هو أحد المزاعم ذات الأهمية الحاسمة، التى ينبغي التمسك بها، أما الفردية فمسلك حيوانى، أشبه بسلوك الحيوانات فى حديقة الحيوان، الذى «يشير إعجاب الأجانب» (١٩٣٣).

الحزب السياسى

«الأمير» الحديث - كما سبق أن ذكرنا - لا يمكن أن يكون، فى العصر الحديث، بطلاً فردياً، بل حزباً سياسياً. ذلك الحزب، الذى يكون هدفه فى العصور المختلفة، وفى ظل العلاقات الداخلية للأمم المختلفة، هو تأسيس دولة من نوع جديد (وتحقيق هذا الهدف هو المبرر المنطقى والتاريخى لإنشائه).

وتجدر الإشارة، الى أن هذا الحزب أصبح يؤدى وظيفة مؤسسة الملك التقليدية فى النظم التى تسمى نفسها شمولية totalitarian (لا بالمعنى السئ لهذه الكلمة، وإفنا بمعناها المحايد : أى «الشاملة والموحدة» "all embracing and unifying" - المترجم

الانجليزي(١٤)، وهو شمولي لأنه يؤدي هذه الوظيفة بالتحديد. وبالرغم من أن أي حزب هو تعبير عن جماعة إجتماعية، وعن جماعة إجتماعية واحدة فقط،، فإنه في ظروف معينة يكون تمثيل أحزاب معينة لجماعة واحدة، بالتحديد، بقدر قيامها بوظيفة التحكم وتحقيق التوازن بين مصالح الجماعة التي تمثلها ومصالح الجماعات الأخرى، ويقدر نجاحها في تأمين نمو الجماعة التي تمثلها، برضاء الجماعات الحليفة لها ومساعدتها؛ إن لم يكن برضاء ومساعدة الجماعات التي تناصبها العداء السافر.

والصيغة الدستورية القائلة بأن الملك أو رئيس الجمهورية «ملك ولا يحكم»، هي التعبير القانوني عن وظيفة التحكم هذه، وعن حرص الأحزاب الدستورية على عدم التورط في «نزاع القناع» عن وجه الملك أو الرئيس. والصيغة القائلة بأن رئيس الدولة ليس مسئولاً عن أعمال الحكومة، وإنما يسأل عنها وزراءه، هي الحيلة القانونية التي تكمن وراء المبدأ العام، أي المحافظة على مفاهيم معينة - وحدة الدولة، رضاء المحكومين عما تفعله الدولة - أيًا كان أعضاء الحكومة القائمة، وأيًا كان الحزب الحاكم.

وبوجود الحزب الشمولي the totalitarian party تفقد هذه الصيغ معناها، ومن ثم تصبح المؤسسات التي تعمل في إطارها أقل أهمية. أما الوظيفة ذاتها فتتجسد في الحزب الذي سوف يجد المفهوم المجرد لـ «الدولة»، ويسعى بكافة السبل إلى إعطاء الإنتطباع بأنه يعمل بنشاط وفاعلية «كقوة محايدة» "impartial force" {١٩٣٣ - ١٩٣٤ : الصيغة الأولى ١٩٣٠ - ١٩٣٢}.

هل العمل السياسي (بمعناه الدقيق) ضروري لوجود «حزب سياسي»؟ يلاحظ أن ضرورات النضال وأسباب أخرى، قد اضطرت الأحزاب العضوية organic parties والأساسية في كثير من البلدان في العالم الحديث إلى الانقسام إلى أجنحة fractions، يسمى كل منها نفسه «حزباً»، بل حزباً مستقلاً. ولها، لانتتمى القيادة العامة الفكرية للحزب العضوي عادة لأى من هذه الأجنحة، بل تعمل كما لو كانت قوة قائمة بذاتها، فوق الأحزاب، بل أحياناً يعتقد الجمهور أنها كذلك. ويمكن دراسة هذه الوظيفة بدقة أكبر، إذا إنطلقنا من وجهة النظر القائلة أن الصحيفة (أو مجموعة من الصحف) أو المجلة (أو مجموعة من المجلات)، هي أيضاً «حزب» أو «جناح في حزب» أو «وظيفة لحزب معين». تأمل دور صحيفة التايمز في إنجلترا، أو دور كوريير ديلاسيرا (١٥)، بل ودور ما يسمى «بصحافة الخبر» وإدعائها «البعد عن السياسة»، أو حتى دور الصحافة الرياضية والتقنية. كما تكشف هذه الظاهرة عن جوانب هامة في البلدان التي يوجد فيها حزب واحد شمولي حاكم. ذلك أن وظائف مثل هذا

الحزب لم تعد وظائف سياسية مباشرة، بل مجرد وظائف فنية، كالدعاية، والنظام العام، والتأثير الأخلاقي والثقافي. فالوظيفة السياسية هنا غير مباشرة. لأنه حتى وإن لم تكن هناك أحزاب شرعية أخرى غيره، فإنه توجد في الحقيقة دائماً أحزاب واتجاهات أخرى، لا يمكن قهرها قانوناً، تشن ضدها السجالات، والمعارك في الخفاء كما يحدث في القميصية. ومن المؤكد أن الغلبة في مثل هذه الأحزاب تكون للوظائف الثقافية. وهذا يعني أن تتحول اللغة السياسية إلى رطانة. وبعبارة أخرى، تنتكر القضايا السياسية في ثوب القضايا الثقافية، وتصبح بهذه المثابة غير قابلة للحل.

غير أن هناك أيضاً حزباً تقليدياً واحداً، ذا طابع «غير مباشر» في جوهره، حزب يقدم نفسه صراحة، باعتباره حزباً «تعليمياً» (Lucas, etc - ١٦)، وأخلاقياً، وثقافياً، هذا الحزب هو الحركة الفوضوية. وحتى العمل (الإرهابي) المباشر، ينتظر إليه باعتباره «دعاية» بضرب المثل propaganda by example. وهذا يؤيد الرأي القائل أن الحركة الفوضوية ليست حركة مستقلة عن الأحزاب الأخرى، بل موجودة على هامشها «لتربيتها وتشقيفها». ويمكن القول، بأن هناك «نزعة فوضوية» متأصلة في أي حزب عضوي organic party (أليس «المفكرون أو المنظرون الفوضويون» سوى مظهراً لهذه «الهامشية» "marginalism" بالنسبة للأحزاب الكبرى للجماعات الاجتماعية المسيطرة؟). وكانت طائفة «الاقتصاديين» ذاتها "economists" Sect (١٧) أحد المظاهر التاريخية لهذه الظاهرة.

هناك إذن غمطان من الأحزاب التي ترفض فكرة العمل السياسي المباشر بما هو كذلك. هناك أولاً ذلك الحزب الذي تشكله نخبة من رجال الثقافة، ووظيفته توفير قيادة ذات طابع ثقافي وايدئولوجي عام لحركة كبرى لأحزاب مترابطة (هي في الحقيقة أجنحة مختلفة لذات الحزب العضوي). وهناك ثانياً، نمط من الأحزاب لا تشكله النخبة، وإنما تشكله الجماهير - التي ليس لها من دور سياسي غير الولاء العام، وهو ولاء ذو طابع عسكري لمركز سياسي ظاهر أو خفي، (غالباً ما يكون المركز الظاهر هو جهاز القيادة، قيادة قوى لا تريد أن تكشف عن نفسها، فهي لا تعمل إلا بطريقة غير مباشرة، عن طريق التفويض، وايدئولوجية «التفويض» "proxy ideology") (١٨). أما الجماهير التي تناصرها، فهي لمجرد «المنافسة»، ويكفي لإرضائها المواعظ واثارة المشاعر بأساطير عودة المسيح المخلص والعصر الذهبي المنتظر الذي محل فيه كل التناقضات الراهنة تلقائياً، ويختفي البؤس، ويصبح كل شيء على مايرام. [١٩٣٣].

لكتابة تاريخ حزب سياسي، لا بد في الحقيقة، من مواجهة سلسلة بأكملها من المشاكل

اعقد كثيرا من تلك التى تصورها روبرت ميشيلز Robert Michels مثلا، بالرغم من أنه يعد خبيراً فى الموضوع.

مما يتألف تاريخ أى حزب من الأحزاب؟ هل هو مجرد قصة الحياة الداخلية لتنظيم سياسى؟ كيف نشأت المجموعات الأولى التى كونته، والمناقشات الايديولوجية التى تشكل من خلالها برنامجه، ورويته للعالم وللحياة؟ ان كل ماستحصل عليه فى هذه الحالة، هو تاريخ مجموعات معينة من المثقفين، وأحيانا السيرة السياسية لشخصية واحدة. ولهذا ينهى أن يكون إطار الدراسة أوسع وأشمل.

والتاريخ كما ينهى أن يكتب هو تاريخ تلك الكتلة من البشر الذين شايخوا مؤسسى الحزب، وأيدوهم بثقتهم وولائهم، وانضباطهم، وانتقدهم «عمليا»، بالإنفراض من حولهم، وإتخاذ موقف سلبى من مبادرات معينة.

ولكن، هل تتألف هذه الكتلة من أعضاء الحزب وحدهم؟

هل يكفى متابعة المؤتمرات، والتصويت.. الخ؟ هل يكفى متابعة كل تلك الشبكة من الأنشطة، وأساليب الحياة التى تعبر عن إرادة جماهير الحزب وأتباعه؟

من الواضح، أنه لايد أن نأخذ فى الاعتبار الجماعة الاجتماعية التى يعتبر الحزب تعبيراً عنها، وأكثر عناصرها تقدماً. غير أن هذه الجماعة ليست منعزلة، فلها أصدقاؤها، وهناك جماعات قريبة منها، ولها خصوم وأعداء. إن تاريخ أى حزب من الأحزاب ينشئ من خلال رسم صورة مركبة للمجتمع والدولة ككل (التي غالبا ماتكون لها أيضا علاقات متشعبة).

ولهذا، يمكن القول أن كتابة تاريخ أى حزب من الأحزاب، تعنى كتابة التاريخ العام للبلد على الأقل، من زاوية مونوجرافية monographic view point، بقصد تسليط الضوء على أحد جوانبه. وتتوقف أهمية ووزن أى حزب على نشاطه، والى أى حد كان حاسما فى تقرير تاريخ ذلك البلد.

يمكننا إذن، أن نتبين من الطريقة التى يكتب بها تاريخ حزب معين، مفهوم المؤلف لماهية الحزب، وماينتهى أن يكون عليه. فالإتعالى the Sectarian سوف تستشير الأمور الداخلية التافهة، التى ستكون لها عنده دلالة خفية تشحن بحماس غامض. والمؤرخ، وإن كان يعطى لكل شئ الأهمية التى يستحقها فى الصورة الإجمالية، إلا أنه سوف يؤكد قبل أى شئ

على الفاعلية الحقيقية للحزب، على قوته الحاسمة، إيجابا وسلبا، فى المساهمة فى وقوع أحداث بعينها، وفى منع وقوع أحداث أخرى. {١٩٣٣ - ١٩٣٤ : الصيغة الأولى ١٩٣٢}.

تثير مشكلة معرفة متى تكونُ فعلاً حزب من الأحزاب، أى متى تصدى للقيام بمهمة محدده ودائمة، الكثير من الآراء والحجج، وغالبا ماتؤدى ، لسوء الحظ، الى نوع من الغرور، ليس أقل عبثية وخطورة من «غرور الأمم»، الذى تحدث عنه فيكو Vico.

قد يقال أن الحزب لن يكون أبدا كاملا، مكتمل التكوين. بمعنى ان كل تطور جديد يخلق مهاماً ووظائف جديدة، وبمعنى ان ثمة مفارقة تصدق على بعض الأحزاب، هى أن تكوينها لا يكتمل ولا تبلغ حد الكمال الا عندما لا يعود لها وجود، أى عندما يصبح وجودها غير لازم تاريخيا.

وطالما أن أى حزب ليس الا تعبيراً عن طبقة، فإن أى حزب يقترح وضع حد للإقسامات الطبقية، لن يحقق ذاته قاماً الا عندما لا يصبح له وجود، لأنه لم يعد للطبقات، وبالتالي لتعبيراتها وجود. وهنا أود أن أشير الى لحظة معينة فى عملية التطور هذه، هى اللحظة التالية لتلك التى قد يوجد أو لا يوجد فيها شئ ما، بمعنى أن الحاجة الى وجوده لم تصبح بعد «ضرورة ملحة»، ولكن وجوده يتوقف الى حد كبير على وجود أفراد يتمتعون بقوة إرادة غير عادية.

متى يصبح حزب من الأحزاب ضرورة تاريخية؟ متى يمكن القول بأن الشروط اللازمة «لإنتصاره» ووصوله المحتى الى السلطة، هى على الأقل، آخذة فى التكون، وتسمح بالتنبؤ بتطوره المقبل، إذا ما سارت الأمور سيرا طبيعيا؟ ولكن متى يمكن القول، مع توفر هذه الشروط، أن الحزب لايمكن تدميره بالوسائل العادية؟ للجابة على هذا السؤال، لابد من إيضاح خط التفكير التالى :

لكى يوجد حزب لابد أن تجتمع ثلاث عناصر أساسية (ثلاث مجموعات من العناصر):

١- عنصر جماهيرى، يتكون من أناس عاديين، متوسطين، تتسم مشاركتهم فى نشاطه بالإلتصاف والولاء، اكثر مما تتميز بالفكر الخلاق، والمقدرة التنظيمية. صحيح، أنه لايمكن أن يوجد الحزب بدون هؤلاء، ولكنه صحيح أيضا، أنه لايمكن أن يوجد بهم وحدهم. فهم قوة طالما أن هناك من يجمعهم وينظمهم، ويضبط نشاطهم. وبدون قوة التماسك هذه يصبحون هباءً منثورا. إننا لاننكر أن أى عنصر يمكنه أن يصبح القوة التى تحقق التماسك. ولكن ذلك،

سيكون فى نطاق محدود ، وغير مؤثر سياسيا ، وبلا أهمية تذكر.

٢- عنصر التماسك الرئيسى The principal cohesive element الذى يركز centralise القوى على المستوى القومى، ويجعل منها مركبا قويا وفعالا. أما لو تركت هذه القوى، وشأنها فلن يكون لها قيمة تذكر، أو لن يكون لها أية قيمة على الاطلاق. ويتمتع هذا العنصر بقدرات هائلة على تحقيق التماسك والتمركز والإنضباط، كما يتمتع - وقد يكون هذا أساس العناصر الأخرى - بالقدرة على التجديد (وللتجديد هنا معنى خاص وفى اتجاه معين، وحسب علاقات معينة للقوة، وفى ظل تطورات معينة، بل ومقدمات معينة). غير أن هذا العنصر لا يمكنه وحده أن يكون حزبا، وإن كان أقدر على ذلك من العنصر الأول. يمكننا الحديث عن جنرالات بلا جيش. غير أن تكوين جيش أسهل من تكوين جنرالات. فالجيش الموجود فعلا، يدمر إذا فقد جنرالاته، فى حين أنه يمكن لمجموعة من الجنرالات، متحدة ومتفاهمة، وذات أهداف مشتركة، أن تخلق جيشا، حتى وإن لم يكن هناك جيش أصلا.

٣- عنصر وسيط يربط ما بين العنصرين الأول والثانى، ويحافظ على الإتصال بينهما، ماديا ومعنويا بل وفكريا. والحق أن هناك «نسبا ثابتة» "fixed proportions" من هذه العناصر الثلاث فى كل حزب، إذا توفرت، حقق الحزب أقصى فاعلية له.

وفى ضوء هذه الاعتبارات، يمكننا أن نقول متى يستحيل تدمير أى حزب بالوسائل العادية. لا بد أن يكون العنصر الثانى موجودا (والا فلا معنى للمناقشة). ويرتبط ظهوره بوجود الظروف المادية الموضوعية، حتى وإن كانت لا تزال فى حالة من التفتت وعدم الإستقرار. ويستحيل تدمير الحزب بالوسائل العادية، عندما يستحيل منع تكون العنصرين الآخرين - فالعنصر الأول هو بالضرورة الذى يكون بدوره العنصر الثالث كإمتداد له، وكتعبير عنه.

ولكى يتحقق ذلك، لا بد من إيمان لا يتزعزع بضرورة حل معين للمشاكل الحيوية. وبدون هذا الإيمان لن يتكون العنصر الثانى. وهذا العنصر يسهل تدميره لضآلة عدد أفراده. ومن الجوهري أن يتبقى منه فى حالة تدميره خميرة، حتى يمكن خلقه من جديد. وهل هناك ما هو أفضل من العنصرين الأول والثالث لتكوين هذه الخميرة وإستمرارها، باعتبارهما أقرب فى طبيعتهما الى العنصر الثانى؟ إن الجهد الذى يبذله العنصر الثانى من أجل خلق هذه الخميرة، هو إذن مسألة جوهريّة. ومعيار الحكم على العنصر الثانى : ١- مايفعله بالفعل ٢- مايتخذه من تدابير لمواجهة احتمال تدميره. ويصعب تحديد أيهما أهم. وطالما أنه فى الصراع، ينبغى دائما أن نتوقع الهزيمة، فإن إعداد خلفائنا لا يقل أهمية عما نفعله من أجل تحقيق النصر.

أما الغرور الحزبي، فيمكننا أن نقول أنه أسوأ من الغرور القومي، الذي يتحدث عنه فيكون. لماذا؟ لأن وجود الأمة حقيقة واقعة، وقليل من الحماس والإستشهاد بالنصوص قد نعرف قدرها وأهميتها، أما الحزب فوجوده يستند الى قوته. لا ينبغي أن ننسى أبداً انه في الصراع بين الأمم، يكون من مصلحة كل منها أن تنهك الأخرى الصراعات الداخلية. والأحزاب هي بالتحديد عناصر الصراع الداخلي. ولهذا يمكننا دائماً أن نساء ل عما اذا كانت الأحزاب تعتمد في وجودها على قوتها الذاتية وضرورتها، أم أنها موجودة لتخدم مصالح الآخرين (والحق أن أحداً لم يغفل قط هذه النقطة في السجال الدائر. بل كثيراً ما تردد، لاسيما عندما لا تكون الاجابة موضع شك - عندئذ تستحوذ هذه الفكرة على العقول وتخلق الشكوك). وبالطبع، من الحماقة أن يترك الإنسان نفسه فريسة لمثل هذه الشكوك. ومهما يكن من شيء، فان صلة هذا التساؤل بموضوعنا من الناحية السياسية صلة عارضة.

وتاريخ ما يسمى مبدأ القومية principle of nationality حافل بالتدخلات الأجنبية، لصالح الأحزاب القومية، التي تعكس صفو النظام الداخلي للدول المعادية، للدرجة أن المرء يتساءل، عند الحديث عن سياسة كافور «الشرقية» Cavour's "Eastern" policy، (١٩) هل كانت حقاً «سياسة»، أي خطأ للعمل، أم كانت خطة أملت بها إعتبارات اللحظة، لإضعاف النمسا قبل ١٨٥٩ و ١٨٦٦. كذلك الحال في الحركات المتزنية Mazzinian movements في مطلع سبعينات القرن التاسع عشر (قضية برزانتى مثلاً Barsanti affair) (٢٠). حيث يمكننا أن نلمس تدخل بسمارك الذي كان يفكر - وعينه على الحرب مع فرنسا، وعلى التحالف الفرنسي الإيطالي - في إضعاف إيطاليا من خلال الصراع الداخلي.

وكذلك الحال أيضاً، في أحداث يونيو ١٩١٤، حيث يرى البعض ان القيادة العامة النمساوية كانت عند تدخلها تضع في الاعتبار الحرب القادمة؛ وقائمة الأمثلة طويلة كما ترى. ومن الجوهري ان تكون لدينا أفكاراً واضحة عن الموضوع. وإذا إفترضنا ان المرء مهما فعل، فهو يلعب دائماً لعبة شخص آخر، فالهم هو أن يحاول بكافة الطرق أن يلعب لعبته هو، وأن يكسبها وأن يحقق نصراً حاسماً.

وفي كل الأحوال، ينبغي إزدراء الغرور الحزبي، وأن نحمل محله الحقائق الملموسة. ومن المؤكد أن من يشجع الغرور أو يحبه، ويفضله على الحقائق الملموسة، لن يؤخذ مأخذ الجد. وعلى الأحزاب - وهذا أمر جوهري - أن تتجنب حتى الظهور «المهرج» يظهر من يلعب لعبة شخص آخر، خصوصاً إذا كان هذا الآخر دولة أجنبية. غير أنه ليس بوسع أحد أن يمنع التخمينات.

يصعب إنكار أن كل الأحزاب السياسية (سواء كانت أحزاب الجماعات الحاكمة أو أحزاب الجماعات المحكومة) تقوم بوظيفة أمنية policing function، أى حماية نظام سياسى وقانونى معين. متى ثبت ذلك بشكل قاطع، فعلينا أن نطرح المسألة بصيغة أخرى، تنصرف الى الوسائل والإجراءات التى تؤدى بها الأحزاب السياسية مثل هذه الوظيفة. أأستهدف القمع، أم الإنتشار dissemination؟ وبعبارة أخرى، هل هى ذات طبيعة رجعية، أم تقدمية؟ هل يقوم الحزب المعين بوظيفته الأمنية للمحافظة على نظام أجنبى يمثل قيلاً على قوى التاريخ الحية، أم للارتقاء بالناس الى مستوى حضارى جديد، يعبر عنه برنامجياً، نظامه السياسى والقانونى؟

والحق أن أى قانون يجد من يخرقه :

١- من العناصر الاجتماعية الرجعية التى جردها من ملكيتها.

٢- من العناصر التقدمية التى يشدها الى الوراء.

٣- من العناصر التى لم تبلغ بعد المستوى الحضارى الذى يبدو أنه مثله.

وظيفة الحزب الأمنية إذن، قد تكون تقدمية، وقد تكون رجعية. فهى تقدمية عندما تتجه الى الزام القوى الرجعية، التى نزعّت ملكيتها، حدود الشرعية، والارتقاء بمستوى الجماهير المتخلفة الى مستوى الشرعية الجديدة. وهى رجعية عندما تتجه الى كبح قوى التاريخ الحية، وتحافظ على شرعية باليه، شرعية معادية للتاريخ، ولم تعد لها قيمة جوهرية. فضلاً عن أن طريقة عمل الحزب، تقدم لنا معاييراً للتمييز discriminating criteria. فعندما يكون الحزب تقدمياً، فإنه يعمل «بطريقة ديمقراطية» (المركزية الديمقراطية democratic centralism) .. وعندما يكون رجعياً، يعمل «بطريقة بيروقراطية» (المركزية البيروقراطية bureaucratic centralism)، وفى الحالة الثانية، يكون الحزب مجرد منفذ بلا تفكير، وعندئذ يكون - من الناحية الفنية - جهازاً للأمن policing organism، وتسميته بـ «الحزب السياسى» تكون مجرد مجاز ذى طابع أسطورى [١٩٣٣].

وهنا يثور السؤال، هل لأساطين الصناعة حزبهم السياسى الدائم؟ يبدو أن الاجابة ينبغي أن تكون بالنفى، فأساطين الصناعة يستخدمون كل الأحزاب القائمة بالتناوب، دون أن يكون لهم حزباً خاصاً بهم. وليس معنى هذا، إطلاقاً، أنهم «لاأدريون» "agnostic"، أو لا سياسيون "apolitical". فمصالحهم تكمن فى وجود توازن محدد للقوى، يحققونه باستخدام مواردهم لدعم هذا الحزب أو ذاك من بين الأحزاب المتواجدة على رقعة الشطرنج السياسية

(وهذا بالطبع، باستثناء حزب العدو الذي لا يتصور دعمه، حتى كخطوة تكتيكية). وإذا كان هذا هو ما يحدث في الأوقات «العادية»، فمن المؤكد أنه في الحالات القصوى، وهي حالات لا يعتد بها (كال حرب في حياة أمة من الأمم) سيكون حزب أساطين الصناعة هو حزب ملاك الأرض الذين لهم حزمهم الدائم الخاص بهم (ويمكننا أن نجد مثلاً لذلك في إنجلترا، حيث إبتلع حزب المحافظين الحزب الليبرالى، بالرغم من أن هذا الأخير كان يبدو - تقليدياً - حزب رجال الصناعة).

والوضع في إنجلترا بنقائباتها الكبرى يفسر هذه الحقيقة. فمن المسلم به، أنه لا يوجد في إنجلترا - رسمياً - حزب كبير معاد لرجال الصناعة. ولكن هناك منظمات جماهيرية للطبقة العاملة، وسبق أن ذكرنا كيف بدلت في اللحظات الحاسمة تركيبها من القمة الى القاعدة، وحطمت درعها البيروقراطى الصلب bureaucratic carapace (في عامى ١٩١٩ ، و ١٩٢٦ مثلاً) ومن ناحية أخرى، هناك مصالح دائمة تربط مابين ملاك الأرض ورجال الصناعة (خاصة، وقد أصبحت الحماية الجمركية عامة تشمل كلا من الزراعة والصناعة). ولا ينكر أحد أن ملاك الأرض أفضل تنظيماً من «الناحية السياسية» بكثير من رجال الصناعة، ويجتنبون أعداداً أكبر من المثقفين، وتوجيهياتهم أكثر ثباتاً... الخ. ولمصير الأحزاب «الصناعية» التقليدية كالليبراليين الراديكاليين الانجليز، والراديكاليين الفرنسيين (الذين يختلفون عنهم كل الاختلاف)، وحتى «الراديكاليين الايطاليين» (٢١) الذين يرثى لحالهم، لمصير هذه الأحزاب أهمية كبيرة. ماذا يمثلون ؟ انهم يمثلون رابطة بين طبقات، كبيرة وصغيرة، وليس طبقة واحدة كبيرة. وهذا هو السبب في إختلاف تاريخها، وتباين أهدافها. أما جنودها المقاتلون، فتوفرهم البرجوازية الصغيرة، التى تمجد نفسها دائماً في ظروف التغير داخل هذه الرابطة، الى أن تتحول مجولاً كاملاً. وهي اليوم تقدم الأعداد الكبيرة لـ «الأحزاب الليجارجية» وليس من الصعب معرفة السبب.

ويمكن القول، بصفة عامة، أن المقارنة بين البلدان المختلفة في هذا التاريخ، تاريخ الأحزاب، حافلة بالدروس، ولها في الحقيقة أهمية حاسمة في البحث عن أصل، وأسباب التحول. وهذا يصدق أيضاً، على السجال بين الأحزاب في البلدان «التقليدية»، حيث نجد مخلفات من «السجل» الكامل للتاريخ.

رؤى للعالم ومواقف عملية : كلية وجزئية

المعيار الأول للحكم على رؤى للعالم conceptions of the world أو على المواقف العملية بصفة خاصة هو : هل يتصور أن تتحمل رؤية للعالم أو نشاط عملي «منعزل» أو

«مستقل» المسئولية الكاملة عن حياة الجماعة، أم أن هذا مستحيل وينبغي النظر إليها باعتبارها «متكاملة» مع رؤية أخرى، أو نشاط عملي آخر أو موازنة له؟ بامعان النظر يتبين لنا أن هذا المعيار الحاسم للتقييم الفكرى للتغيرات الفكرية والعملية، وأن النتائج المترتبة على هذا المعيار لا يستهان بها.

من أكثر الطواطم totems شيوعاً، الاعتقاد بأن أى شئ موجود «من الطبيعى» أن يوجد، ولابد أن يوجد، وأنه مهما تعثرت محاولات الإصلاح، فلن يمنع تعثرها استمرار الحياة، لأن القوى التقليدية سوف تستمر فى العمل، وستجعل الحياة تمضى فى طريقها. من المؤكد أن فى هذه الطريقة فى التفكير قدر من الحقيقة، والا لكانت كارثة. غير أنها تصبح خطيرة إذا ما تجاوزت حدوداً معينة (بعض حالات «سياسة الأسوأ» "politique du pire" [أى كلما ساءت الأمور كلما كان ذلك أفضل - المترجم]. على أى حال، يبقى هذا المعيار - كما ذكرنا - معياراً للحكم الفلسفى والسياسى والتاريخى.

لاشك أننا لو أمعنا النظر فى حركات معينة، لوجدنا أنها تعتبر نفسها مجرد حركات هامشية. أى أنها تفترض وجود حركة كبرى، وأن عليها أن تلتحم بها لتصلح بعض عيوبها الحقيقة أو المفترضة. أى أن بعض الحركات هى مجرد حركات إصلاحية.

ولهذا المبدأ أهميته السياسية، لأن واقع إئتلاف التجمعات المختلفة، فى اللحظات الحاسمة، لتشكيل كتلة متحدة united bloc، بعد أن كان كل منها يقدم نفسه كحزب «مستقل»، يثبت الحقيقة النظرية القائلة بأن لكل طبقة حزب واحد، وأن التعددية التى كانت قائمة، ذات طابع «إصلاحى»، بمعنى أنها تهتم بالمسائل الجزئية. أى أنه نوع من التقسيم السياسى للعمل (مفيد فى هذه الحدود). ولكن كل طرف يفترض وجود الطرف الآخر لدرجة أنه فى اللحظات الحاسمة - أى عندما يتعلق الأمر بالقضايا الجوهرية، تنشأ الوحدة، وتظهر الكتلة الى حيز الوجود.

ومن هنا كان الإستنتاج القائل بضرورة إضفاء طابع «الوحدة الصلبة» "monolithic" على الحزب عند بنائه، لا أن نبنيه على القضايا الثانوية. لابد إذن، من الحرص الشديد على التجانس بين القيادة والاعضاء العاديين، وبين القادة والجماهير التى تسير وراءها. فإذا ترك القادة الحزب فى اللحظات الحاسمة، وانتقلوا الى «حزبهم الحقيقى»، فسوف يجد المناضلون العاديون أنفسهم معقلين فى الهواء، مشلولين، بلا فاعلية.

ويمكن القول، أنه لا توجد حركة حقيقية تعي فجأة طابعها الشامل global character. وإنما يتحقق هذا الوعي تدريجياً، من خلال التجربة، أى عندما تتعلم من الحقائق. وبعبارة أخرى، لا توجد الأشياء لأن وجودها أمر طبيعي (بالمعنى الدارج لهذه الكلمة). وإنما توجد إذا ما وجدت ظروف معينة، يترتب على زوالها نتائج محددة. وبهذا، تحسن الحركة نفسها، وتتخلص من سمات «الاعتماد على الغير» و«الاعتباطية» arbitrary "Symbiotic" traits. وتصبح حركة مستقلة حقيقية. وهذا يعنى، أن عليها إذا أرادت أن تتحقق نتائج معينة، أن تخلق الشروط الأولية اللازمة لإحداثها، وأن تركز فعلاً كل قواها لتحقيقها. (١٩٣٣)

بعض الجوانب النظرية والعملية فى «النزعة الاقتصادية»

النزعة الاقتصادية أو الإنحراف الاقتصادى Economism - حركة نظرية من أجل حرية التجارة theoretical movement for Free Trade - إنها السندكالية النظرية theoretical Syndicalism (٢٢). ينبغى أن نعرف الى أى حد إستمدت السندكالية النظرية أصولها من فلسفة الممارسة، ومن المذاهب الاقتصادية التى تنادى بحرية التجارة، أى من الليبرالية فى النهاية، ومن ثم معرفة ما إذا كانت الاقتصادية فى أكثر اشكالها تطوراً، تنحدر مباشرة من الليبرالية؛ فصلتها بفلسفة الممارسة واهية، وهى مجرد صلة عارضة ولفظية.

ينبغى أن ننطلق من وجهة النظر هذه فى دراستنا للجدل الناشب بين إنودى Einaudi و كروتشه، حول المقدمة الجديدة (١٩١٧) لكتابه «المادية التاريخية» (٢٣). ويمكن تلبية الحاجة - التى تحدث عنها إنودى - الى أخذ أدب التاريخ الاقتصادى، الذى إستلهم علم الاقتصاد الانجليزى الكلاسيكى، بعين الإعتبار، على النحو التالى : لقد أدى تلوث هذا الأدب - ظاهرياً - بفلسفة الممارسة الى نشأة الاقتصادية. هكذا ينسى إنودى عندما ينتقد بعض الإنحرافات الاقتصادية (والحق أنه نقد غير دقيق) المثل القائل : اذا كان بيتك من زجاج فلا تقلق الناس بالحجارة.

والإرتباط بين ايديولوجية حرية التجارة، والسندكالية النظرية واضح فى ايطاليا بصفة خاصة، حيث إعجاب السندكاليين أمثال لانزيللو Lanzillo وشركاه بهاريتو Pareto، معروف ومشهور (٢٤). غير أن مغزى الاتجاهين مختلف كل الإختلاف. فالانحياز الأول ينتمى الى الجماعة الاجتماعية القائدة، أما الثانى فينتمى الى جماعة مازالت تابعة، ولم تكتسب بعد الوعي بقوتها وإمكاناتها، وكيف ينبغى أن تنمو وتطور، ومن ثم لاتعرف كيف تخرج من

طورها البدائي .

تستند أفكار حركة حرية التجارة الى خطأ نظري لا يصعب تحديد أصله العملى . فهى تستند الى التمييز بين المجتمع السياسى political Society، والمجتمع المدنى Civil Society، الذى جعلوه وطرحوه باعتباره تمييزاً عضوياً organic، فى حين أنه ليس فى الحقيقة الا تمييزاً منهجياً . ومن هنا كان الزعم بأن النشاط الاقتصادى ينتمى الى المجتمع المدنى، ولا ينبغى للدولة أن تتدخل لضبطه.

ولما كان المجتمع المدنى والدولة هما فى الواقع الفعلى شئ واحد، فينبغى أن نوضح بجلاء، أن مبدأ «دعه يعمل laissez-faire، هو أيضاً صورة من صور «الضبط» "regulation" الذى قارسه الدولة، أدخلته، وتحافظ عليه بالوسائل التشريعية، والجبرية. فهى سياسة مقصودة، واعية بأهدافها الخاصة، وليست تعبيراً ذاتياً وتلقائياً عن الحقائق الاقتصادية. إن ليبرالية «دعه يعمل» إذن، برنامج سياسى، صُمِّم ليغير - بقدر إلتصاره - قيادات الدولة، وبرنامجها الاقتصادى ذاته، أى أنه مصمم لتغيير توزيع الدخل القومى.

والسندكاليه النظرية حالة مختلفة. فنحن بصدد جماعة تابعة Subaltern group تحول هذه النظرية دون أن تصبح جماعة مهيمنة، أو أن تتجاوز فى تطورها، المرحلة الاقتصادية - النقابية econmic-corporate Stage، وترتقى الى طور القيادة الأخلاقية - السياسية ethical-political hegemony فى المجتمع المدنى، والسيطرة فى الدولة.

أما فى حالة ليبرالية «دعه يعمل»، فنكون بصدد جناح من الطبقة الحاكمة. لا يريد ان يغير هيكل الدولة، وإنما يريد تغيير سياسة الحكومة فحسب. يريد إصلاح القوانين التى تحكم التجارة، وبشكل غير مباشر إصلاح القوانين التى تحكم الصناعة (فلا ينكر أحد أن الحماية الجمركية، وخاصة فى البلدان ذات السوق الفقيرة الضيقة، تحد من حرية المشروع الصناعى، وتشجع خلق الإحتكارات بطريقة غير سليمة). فالمطروح هو تداول الحكم بين أحزاب الطبقة الحاكمة، وليس تأسيس أو تنظيم مجتمع سياسى جديد، أو حتى مجتمع مدنى من نوع جديد.

أما فى حالة حركة السندكاليه النظرية فالمشكلة أكثر تعقيداً. لا ينكر أحد أن هذه الحركة تضحى فى الحقيقة بإستقلالية وذاتية الجماعة التابعة، التى تدعى تمثيلها فى سبيل تحقيق الهيمنة الفكرية للطبقة الحاكمة. فما السندكاليه النظرية إلا مظهراً من مظاهر ليبرالية مبدأ «دعه يعمل»، تهرره بضعة أطروحات مشوهة (ومن ثم مبتذلة) مأخوذة من فلسفة الممارسة. لماذا هذه «التضحية»، وكيف؟ لقد إستبعد تحول الجماعة التابعة الى جماعة

مسيطرة، إما لأن المشكلة لم تطرح أصلاً (الغالبية، ودي مان De Man (٢٥)، وقسم هام من حزب العمال)، وإما لأنها طرحت بطريقة غير سليمة، وغير فعالة (الإتجاهات الاشتراكية الديمقراطية عامة)، وإما لإعتقاد أنه يمكن القفر من المجتمع الطبقي مباشرة الى مجتمع المساواة الكاملة، استناداً الى إقتصاد سندكالى Syndical economy.

إن أقل ما يقال عن موقف الاقتصادوية من التعبير عن الإرادة السياسية والفكرية، عن الفعل والمبادأة، هو أنه موقف غريب، وكأن هذا التعبير لم ينبع عضواً من الضرورة الاقتصادية. وكأنه لم يكن فعلاً التعبير الوحيد الفعال عن الاقتصاد. من غير المنطقي إذن، أن يفهم الطرح الملموس لقضية القيادة hegemony على أنه خضوع للجماعة التى تسعى الى القيادة. لاشك أن القيادة تفترض أن تؤخذ مصالح الجماعات التى تقارن عليها فى الاعتبار. ولا بد أن ينشأ توازن يقوم على الحلول الوسط compromise equilibrium. وبعبارة أخرى، على الجماعة القائدة أن تقدم تنازلات ذات طابع إقتصادى - طائفى economic-corporate. وهى، بلا شك تنازلات - وتسويات لا يمكن أن تمس ماهو جوهرى لأن القيادة - وإن كانت قيادة أخلاقية - سياسية ethical-political، ينتهى أن تكون أيضاً، قيادة إقتصادية، تستند الى الوظيفة الاقتصادية الحاسمة التى تؤديها الجماعة القائدة داخل النواة الاساسية للنشاط الاقتصادى.

وتظهر الاقتصادوية متكررة فى ثياب أخرى كثيرة، غير ليبرالية مبدأ «دعه يعمل»، والسندكالية النظرية، ومنها كل أشكال المقاطعة الانتخابية (والمثل النموذجي، مقاطعة رجال الدين الايطاليين للانتخابات بعد ١٨٧٠، والتى خفت حدتها بعد ١٩٠٠ وحتى ١٩١٩، وإنشاء الحزب الشعبى The popular party)، وتقييهم الأساسى بين إيطاليا الحقيقية وإيطاليا الشرعية، وهو صورة مكروه للتمييز بين العالم الاقتصادى، والعالم السياسى - القانونى politico-legal world). وهناك أشكال كثيرة لهذه المقاطعة، وشبه المقاطعة مثلاً، مقاطعة الانتخابات بنسبة ٢٥٪.. الخ.

ويرتبط بمقاطعة الانتخابات، الصيغة القائلة أنه «كلما ساءت الأمور، كلما كان ذلك أفضل»، وكذلك ما يسمى بصيغة «التشدد» البرلمانى من جانب بعض الجماعات والنواب (٢٦). والاقتصادوية لاتعارض دائماً العمل السياسى والحزب السياسى، وإن كانت تعتبر هذا الأخير مجرد جهاز تروى من نوع النقابة.

ولدراسة الاقتصادوية، وفهم العلاقات القائمة بين البنية والبنية الفوقية، يمكن الرجوع الى تلك الفقرة من كتاب «فقر الفلسفة»، التى تقول، أن أحد الأطوار الهامة فى تطور طبقة

إجتماعية، هو ذلك الذى لم يعد فيه أعضاء النقابة يناضلون من أجل مصالحهم الاقتصادية الخاصة فحسب، بل يناضلون أيضا من أجل الدفاع عن التنظيم ذاته وتطويره*.

وينبغى أن نتذكر أيضا، فى هذا الخصوص، عبارة إنجلز القائلة : أن الاقتصاد وحدة هو «فى نهاية المطاف» المحرك الرئيسى للتاريخ (ونجدها أيضا فى خطابين له عن فلسفة الممارسة منشورين بالايطالية). وترتبط هذه العبارة، ارتباطا مباشرا بالفقرة الواردة فى «مقدمة نقد الاقتصاد السياسى»، والقائلة أن الايديولوجيات هى المستوى الذى يصبح فيه الناس واعين بصراعاتهم فى عالم الاقتصاد.

قلنا فى مواضع مختلفة من هذه الملاحظات، أن فلسفة الممارسة أوسع إنتشارا بكثير مما هو مسلم به عامة. وهذا صحيح، إذا كان المقصود، هو أن الاقتصادية التاريخية historical economism، وهو الإسم الذى يطلقه الآن الاستاذ لوريا Loria على نظرياته غير المتسقة، الى حد ما، واسعة الانتشار. ومن ثم تكون البيئة الثقافية التى بدأت فيها فلسفة الممارسة أولى معاركةها، قد تغيرت تماما.

ويمكن أن نقول، اذا أردنا أن نستخدم المصطلح الكروتشوى ، أن اعظم بدعه نمت فى رحم «دين الحرية» "religion of freedom"، قد إنحطت هى الأخرى، مثلما إنحط الدين الصحيح orthodox religion، وانتشرت كـ «خرافة». وعبارة أخرى، إنحدت مع ليبرالية مبدأ «دعه يعمل»، فنشأت الاقتصادية.بقى، مع ذلك، أن نعرف ما إذا كانت هذه الخرافة البدعة - بعكس الدين الصحيح الذى ذوى تماما - قد إحتفظت دائما بخميرة، لتولد من جديد، كشكل أرقى من أشكال الدين، أى بقى أن نعرف ما إذا كان قد تم التخلص من هذه النفاية من الخرافات بسهولة.

وهذه هى بعض السمات المميزة للاقتصادية التاريخية:

١- فهى فى بحثها عن صلات تاريخية، لتمييز بين ماهو «دائم نسبيا»، وماهو «تقلب عارض». والحقيقة الاقتصادية عندها، هى المصلحة الذاتية لفرد أو جماعة صغيرة، المصلحة بمعناها المباشر، بمعناها اليهودى - القبيح dirty-jewish. أى أنها لاتأخذ فى الاعتبار، التكوينات الاقتصادية الطبقية، بكل ماقلية طبيعتها من علاقات، بل تكتفى بدوافع مفترضة، هى دوافع المصلحة الذاتية الدنيئة، الربوية، وخاصة إذا إتخذت صورا يجرمها القانون.

٢- المذهب الذى يختزل التطور الاقتصادى الى المسار الذى يتخذه التغير التقنى فى

أدوات العمل. ولقد قدم الاستاذ لوريا دليلاً عملياً رائعاً، على صحة هذا المذهب، فى مقالة عن التأثير الاجتماعى لإختراع الطائرة، المنشورة فى Rassegna Contemporanea فى ١٩١٢.

٣- المذهب الذى يرى أن التطور الاقتصادى والتاريخى يتوقف مباشرة على التغيرات التى تطرأ على عنصر هام معين من عناصر الإنتاج - كإكتشاف، خامات جديدة، أو وقود جديد.. الخ، يقتضى الأخذ بأساليب جديدة فى إنشاء وتصميم الآلات. ولقد ظهر حديثاً أدب بأكمله فى موضوع البترول : ويمكن اعتبار مقال أنطونيو لافيوزا Antonio Laviosa المنشور فى Nuova Antologia فى ١٦ مايو ١٩٢٩ مثلاً نموذجياً. إن إكتشاف أنواع جديدة من الوقود، وأشكال جديدة من الطاقة، أو خامات جديدة لتحويلها الى وقود، له بالتأكيد أهمية كبرى، لأنه يمكن أن يغير وضع دولة من الدول، لكنه لا يقرر حركة التاريخ.. الخ.

كثيراً ما يحارب الناس الاقتصادية التاريخية، معتقدين أنهم يهاجمون المادية التاريخية، مثال ذلك : المقال المنشور فى مجلة Avenir الهاريسية فى ١٠ أكتوبر ١٩٣٠ (الذى أعيد نشرها فى مجلة Rassegna Settimanale della Stampa Estera Weekly) [Review of the Foreign Press] فى ٢١ أكتوبر ١٩٣٠ ص ٢٣٠٣ و ص ٢٣٠٤، التى يمكن الاستشهاد بها كنموذج: «ظللنا نسمع لفترة، وخاصة منذ قيام الحرب، أن المصلحة الذاتية هى التى تحكم الأمم، وتدفع العالم الى الأمام. والماركسيون هم الذين إبتدعوا هذه الأطروحة، التى يطلقون عليها اسماً مذهبياً : «المادية التاريخية». فى الماركسية النقية، يخضع الناس ككل للضرورة الاقتصادية، لا إلى عواطفهم. السياسة عاطفة، والوطنية عاطفة. هاتان الإلهتان الطاغيتان، هما فى التاريخ مجرد واجهه. الحق أنه، ينبغى أن يفسر تاريخ الشعوب عبر القرون، بتفاعل الأسباب المادية الدائمة التغير والتجدد. الاقتصاد هو كل شئ. هذا ما يردده كل الفلاسفة والاقتصاديين «البرجوازيين». وهم يزعمون أنهم قادرون على أن يفسروا لنا السياسة الدولية العليا بالاسعار الجارية للمحبرب والتفط والمطاط. وهم يسخرون كل مواهبهم، ليثبتوا لنا أن الدبلوماسية تحكمها قضايا التعريف الجمركية وأسعار التكلفة. وتحظى هذه التفسيرات باحترام كبير، وتتحدى بمظهر التواضع العلمى، وتنطلق من نوع من فلسفة الشك Scepticism الراقية يحسبها الناس آخر صيحة فى التأثق العلمى. العواطف فى السياسة الخارجية؟ المشاعر فى الشؤون الداخلية؟ كفانا هراء! هذا الهراء يصلح للعامة، أما كبار المفكرين، والمبتدئون فيعرفون أن كل شئ محكوم بالحساب الدائن والمدين. والآن، يمكن أن نقول أنها حقيقة زائفة تماماً. ويخطئ من يظن أن الناس لا يحركهم إلا اعتبارات المصلحة الشخصية. إن ما يحركهم فى الحقيقة هو أولاً وأخيراً الرغبة فى النفوذ والإيمان به،

ومن لا يفهم هذا الكلام لا يفهم شيئا». ويستشهد المقال (المعنون : الرغبة فى النفوذ) بمثلث السياسة الألمانية والسياسة الإيطالية، مدعيا أنهما محكومتان باعتبارات الرغبة فى النفوذ، ولا تمليهما المصالح المادية إنه باختصار، يتضمن معظم الملاحظات السجالية الساخرة، المبتذلة، الموجهة الى فلسفة الممارسة. غير أن الهدف الرئيسى للسجالات، هو الاقتصادية الفجة، من نوع إقتصادية لوريا. ولم تكن حجة الكاتب قوية حتى فى الجوانب الأخرى. فهو لم يدرك أن «المشاعر» قد تكون ببساطة مرادفاً للمصالح الاقتصادية. وأنه يصعب القول أن النشاط السياسى حالة دائمة من الانفعال الفج أو التشنج. والحق أنه هو نفسه، يقدم السياسة الفرنسية كمثال لـ«العقلانية» المنهجية المتسقة، المطهرة من أية عناصر إنفعالية.. الخ

تفقد فلسفة الممارسة، فى أكثر أشكالها شيوعاً، وهو الشعور الاقتصادية economistic Superstition الكثير من قدرتها على الانتشار فى صفوف الطبقة العليا من المثقفين، بالرغم مما قد تحققه من مكاسب بين الجماهير الشعبية، والمثقفين من الدرجة الثانية، الذين لا يريدون أن يجهلوا عقولهم، وإن ارادوا الظهور بمظهر من يعرف كل شئ.. الخ. وكما كتب إنجلز : كثير من الناس من يجد راحة كبيرة فى إعتقاد أنه يمكنه أن يضع كل التاريخ والحكمة السياسية والفلسفة فى جيبه بأقل تكلفة وبلا عناء، مركزاً فى بضعة صيغ قصيرة. إنهم ينسون أن الأطروحة القائلة أن البشر يصبحون واعين بصراعاتهم الأساسية على صعيد الايديولوجيا ليست أطروحة سيكولوجية أو أخلاقية، بل نبوية ومعرفية. ويعتادون النظر الى السياسة، وبالتالي الى التاريخ، كما لو كان سوقاً دائمة للسذج، ومسابقة فى ألعاب السحر وخفة اليد. وينعط النشاط «النقدى» critical activity ليصبح فضحاً للنصابين، واختلاقاً للفنائح، واحتيالاً على الشخصيات العامة.

هكذا ننسى أنه طالما أن «الاقتصادية» هى أيضاً مبدأ للتفسير (موضوعى - علمى)، أو يفترض أنها كذلك، فينبغى أن يطبق مبدأ البحث عن المصلحة الذاتية المباشرة على كل مظاهر التاريخ، على من يمثلون «القضية» "thesis"، وعلى من يمثلون «نقيضها» "antithesis" على السواء. فضلاً عن نسيان قضية أخرى من قضايا فلسفة الممارسة، هى أن «المعتقدات الشعبية» والأفكار الأخرى المشابهة، هى ذاتها قوى مادية.

لقد أدى البحث عن «المصالح» بمعناها اليهودى القبيح dirty Jewish interests أحياناً الى أخطاء فاحشة ومضحكة فى التفسير. ومن ثم كان له إنعكاساً سلبياً على النفوذ الذى تتمتع به مجموعة من الأفكار الأصلية. لا بد إذن من محاربة الاقتصادية، لا فى نظرية كتابة التاريخ فحسب، بل وفى النظرية والممارسة السياسية بصفة خاصة. ويمكن، بل ينبغى

مواصلة النضال فى هذا الميدان، بتطوير مفهوم الهيمنة/القيادة hegemony، مثلما طورنا فى الممارسة نظرية الحزب السياسى (٢٧)، وكما حدث فى التاريخ الحقيقى لبعض الأحزاب السياسية (النضال ضد مايسمى بنظرية الثورة الدائمة Permanent Revolution، التى طرح فى مقابلها مفهوم الدكتاتورية الديمقراطية الثورية (٢٨)، ومدى التأييد الذى لقيته الايديولوجيات الدستورية ... الخ)

ويمكننا ان ندرس كيف نحكم على حركات سياسية معينة إبان تطورها. ولنأخذ كنموذج الحركة البولانجية Boulangist movement (من ١٨٨٦ حتى ١٨٩٠ تقريبا)، أو محاكمة دريفوس، أو حتى إنقلاب الثانى من ديسمبر (ويمكن أن نحلل المؤلف الكلاسيكى فى هذا الموضوع (٢٩)، لنرى الأهمية النسبية التى أعطاها للعوامل الاقتصادية المباشرة من جهة، وللدراسة العينية «للايديولوجيات» من جهة أخرى). عندما واجهت الاقتصادية هذه الأحداث تساءلت : «من الذى يستفيد مباشرة من المبادرة موضوع البحث ؟ وتحجيب، أن المستفيد مباشرة، هو شريحة معينة من الطبقة الحاكمة. وهى إجابة تستند الى حجج وبراہين تنطوى على المغالطة والتبسيط المخل للأمور. وعلاوة على ذلك، ولتجنب أى خطأ، يقع الاختيار على تلك الشريعة التى لها وظيفة تقديمية ظاهرة، وتسيطر على مجمل القوى الاقتصادية. عندئذ يمكن للمرء أن يطمئن الى أنه لايسير فى الطريق الخطأ. لأنه إذا وصلت الحركة موضوع البحث الى السلطة، فسوف تسيطر حتماً الشريعة التقديمية على الحكومة الجديدة إن عاجلاً أو آجلاً، وبذلك تضع جهاز الدولة فى خدمة مصالحها.

هذا النوع من العصمة إذن، رخيص، سهل المنال. ليست له أهمية نظرية، وليست له فاعلية أو أهمية سياسية تذكر، وهو بصفة عامة، لا يقدم سوى طقوس وعظية moralistic Sermons، ويطرح أسئلة شخصية لاتنتهى.

عندما تنشأ حركة من نوع الحركة البولانجية، ينبغى أن يسير التحليل الواقعى فى الاتجاهات الآتية :

- ١- المحتوى الاجتماعى لجماهير أنصار الحركة.
- ٢- ماهو دور هذه الجماهير فى ميزان القوى - الأخذ فى التحول، وهو تحول يتجلى بوضوح فى ظهور الحركة الجديدة ذاتة؟
- ٣- ماهى الدلالة السياسية والاجتماعية للمطالب التى يتقدم بها قادة الحركة، وانتمى تلقى القبول العام ؟ وماهى الحاجات التى تليها؟
- ٤- بحث ملازمة الوسائل للغايات المتوخاه.

٥- إن إفتراض ان هذه الحركة سوف تنحرف حتماً، وتخدم أهدافاً تختلف كل الإختلاف عما توقعته جماهيرها، لن يكون إفتراضاً جديراً بالاعتبار الا فى التحليل النهائية، وصيغ بلغة سياسية، لاهلقة أخلاقية وعظيمة.

غير أن الاقتصادوية تطرح مقدماً هذا الافتراض، فى حين أنه لم توجد بعد حقيقة ملموسة تؤيده (أى ما يبدو حقيقة فى نظر العقل السليم. وليس نتيجة لنوع من التحليل «العلمى» الخفى، الذى لا يفهمه الا القلة esoteric "Scientific" analysis. وهكذا يبدو هذا الافتراض كإتهام أخلاقى بالنفاق وسوء النية، أو بالسذاجة والغباء (فى حالة أنصار الحركة)، ويختل الصراع السياسى ليصبح صراعاً على أمور شخصية بين أولئك الذين يملكون المصباح السحرى، ويعرفون كل شئ من جهة، وأولئك الذين ضللتهم قياداتهم، ولكنهم لغباتهم يرفضون أن يصدقوا ذلك.

أضف الى ذلك، أنه يمكن دائماً الاعتقاد أن مثل هذه الحركات سوف تفشل الى أن تصل الى السلطة. وقد فشل بعضها بالفعل (البولانجية ذاتها التى فشلت كحركة، ثم سحقت تماماً مع قيام، الحركة المناصرة لديرفوس Dreyfusard mouvement، وحركة جورج قالوا Georges Valois، وحركة الجنرال جاجدا General Gajda) (٣٠). ينهى إذن أن يوجه البحث الى تحديد نقاط القوة والضعف فيها.

ويؤكد الفرض «الاقتصادوى» "econmistic" hypothesis وجود عنصر مباشر من عناصر القوة، هو إمكانية الحصول على دعم مالى مباشر أو غير مباشر (مساندة صحيفة كبرى للحركة هو أيضاً شكل من أشكال الدعم المالى غير المباشر)، ويكتفى بذلك، غير أن هذا لا يكفى. ففي هذه الحالة أيضاً، لابد أن يرقى تحليل ميزان القوى على كافة المستويات الى مستوى مجال الهيمنة Hegemonia والعلاقات الأخلاقية - السياسية ethico-political relations (١٩٣٣ - ١٩٣٤: الصيغة الأولى ١٩٣٠ - ١٩٣٢).

وثمة نقطة لابد من إضافتها، كمثال لما يسمى بنظريات التشدد intransigence theories، هى النفور المبدئى المتصلب مما يسمى بـ «التسويات أو الحلول الوسط» "compromises" (٣١) وما يتفرع عنه، وهو ما يمكن أن نطلق عليه «الخوف من المخاطر».

ومن الواضح أن هذا النفور المبدئى من الحلول الوسط يرتبط إرتباطاً وثيقاً بالاقتصادوية. ذلك أن المفهوم الذى يستند اليه هذا النفور هو إيمان لا يتزعزع بوجود قوانين موضوعية للتطور التاريخى تشبه من حيث النوع القوانين الطبيعية، وبغائية قدرية

predetermined teleogoy كغائية الدين : فطالما أن الظروف المواتية سوف تأتي حتما، جالبة معها - بطريقة غامضة - ميلاد عهد جديد، فإن أية مبادرة متعددة لتهيئة هذه الظروف، أو التخطيط لها لن تكون بداهة بلا جدوى فحسب، بل وضارة أيضا.

والى جانب هذه المعتقدات القدرية و«بناء عليها»، يوجد الميل الى الاعتماد الأعمى، ودون تمييز، على الخواص الضابطة للصراع المسلح regulatory properties of armed conflict. غير أن هذا لا يخلو تماما من المنطق والإتساق، فهو يتفق مع الايمان بأن تدخل الإرادة مفيد فى الهم، وليس مفيدا فى إعادة البناء reconstruction (الجارية بالفعل أثناء الهم). فالهم ينظر اليه نظرة ميكانيكية، وليس باعتباره هدمًا/ إعادة بناء / destruction reconstruction.

مثل هذه الاساليب فى التفكير، لا تأخذ فى الاعتبار، لا عنصر «الزمن»، ولا حتى «الاقتصاد» فى التحليل النهائى. وذلك، لعدم فهم حقيقة أن العوامل الايديولوجية الجمعية mass ideological factors تكون دائما متخلفة بالنسبة للظواهر الاقتصادية الجمعية، ولهذا، تؤدي العوامل الايديولوجية التقليدية - فى لحظات معينة - الى تباطؤ الانتدفاع التلقائى للحركة الناشئة عن العامل الاقتصادى، وتعوقها، بل وتحطمها الى حين. ولهذا لابد من النضال الواعى المخطط، لضمان متطلبات الوضع الاقتصادى للمجاهير، والتى قد تتعارض مع السياسات التقليدية للقيادة.

ان المبادرة السياسية الملائمة، ضرورية دائما لتحرير قوة الدفع الاقتصادية من قبضة السياسات التقليدية المستميتة. أى تغيير الاتجاه السياسى لبعض القوى، التى لابد من إستيعابها، حتى يمكن النجاح فى تكوين كتلة سياسية - إقتصادية تاريخية متجانسة homogeheous politico-economic, historical / bloc، بلا تناقضات داخلية. وطالما أن تلاحم قوتين «متشابهتين» فى كيان عضوى جديد لا يمكن أن يتحقق الا من خلال سلسلة من الحلول الوسط، أو بقوة السلاح أى بترابطهما كحلفاء، أو بإخضاع إحداها للأخرى بالقوة، فإن المسألة تصبح ما إذا كان لدى إحداها القوة اللازمة، وما إذا كان إستخدامها «منتجا»، وإذا كان إتحاد قوتين ضروريا لهزيمة قوة ثالثة، فإن اللجوء الى السلاح، والى الاكراه (حتى اذا افترضنا توفرهما)، لا يمكن ان يكون أكثر من مجرد فرض منهجى. الإمكانية الملموسة الوحيدة هى الحل الوسط، فالقوة يمكن أن تستخدم ضد الاعداء، وليس ضد حليف يراد التوحد معه بسرعة، حليف نحن فى حاجة الى «مودته»، وحماسه. {١٩٣٣ - ١٩٣٤: الصيغة الاولى ١٩٣٢}.

التنبؤ والمنظور

Prediction and Perspective

وثمة مسألة أخرى، تحتاج الى إيضاح وتحديد، هي مسألة «المنظور المزدوج» "dual perspective" (٣٢) في العمل السياسي والحياة الوطنية. وي طرح هذا المنظور نفسه على المستويات المختلفة، من أبسطها الى أعقدها. غير أنه يمكن إختزال كل هذه المستويات الى مستويين أساسيين، يقابلان الطبيعة المزدوجة لمنظور مكيافيلي Machiavelli's Centaur (٣٣)، نصفه حيوان ونصفه إنسان، وهما مستوى القوة force، ومستوى الرضا أو القبول consent، السلطة authority والقيادة hegemony، العنف والحضارة، اللحظة الفردية the individual moment واللحظة الجامعة universal moment («الكنيسة» و «الدولة»)، الإثارة والدعاية، التكتيك والإستراتيجية.. الخ. ولقد إختزل البعض نظرية «المنظور المزدوج» الى شئ مبتذل وتافه، الى شكلين من «المباشرة أو الفورية» two forms of "immediacy" يتماقبان آلياً عبر الزمن و«يتقاربان» بدرجة أو بأخرى. وكثيراً ما يحدث فى الواقع العملى، أنه كلما كان «المنظور» الأول «مباشراً» immediate، كلما كان على المنظور الثانى أن يكون «أبعد» (لا من حيث الزمن، وإنما كعلاقة جدلية)، وأكثر تركيباً وطموحاً. وبعبارة أخرى، قد يحدث كما هو الحال فى حياة البشر، أنه كلما إضطّر الفرد الى الدفاع عن وجوده المادى المباشر، كلما كان أكثر تمسكاً بأسمى قيم الحضارة الانسانية بكل تعقيداتها، والتّوحد معها. {١٩٣٤ - ١٩٣٤: الصيغة الأولى ١٩٣١ - ١٩٣٢}

التنبؤ هو بلا شك رؤية الحاضر والماضى بوضوح كحركة، أى التحديد الدقيق للعوامل الاساسية فى العملية. غير أنه من العبث الاعتقاد بأن هناك تنبؤ «موضوعى» محض. فكل من يتنبأ يكون لديه فى الحقيقة «برنامجاً»، لأولئك الذين يعمل من أجل إنتصارهم. وتنبؤهُ هو بالتّحديد أحد العوامل التى تسهم فى إحراز هذا النصر. وهذا لايعنى أن التنبؤ لايد أن يكون دائماً محكماً ومجانياً، أو أن يكون ببساطة متحيزاً. ويمكن ان نقول أن موضوعية التنبؤ تكون بقدر إرتباط جانبه الموضوعى ببرنامج :

١- لأن العواطف القوية تشدّد الفكر، وتجعل الحس أكثر نفاذاً.

٢- لأن الواقع هو نتاج لإعمال الإرادة البشرية فى مجتمع الاشياء (إرادة من يعمل على الآلة فى تشغيل آلتِهِ). ومن ثم فإننا نشوه الواقع ذاته، إذا إستبعدنا العناصر الإرادية أو إذا لم نأخذ بعين الإعتبار إرادة الآخرين، الذين يعد تدخلهم عنصراً موضوعياً فى التفاعل العام للقوى. فمن يريد شيئاً بشدة، هو وحدة الذى يمكنه أن يحدد العناصر اللازمة لتحقيق

إن الاعتقاد أن رؤية واحدة بالذات للعالم وللحياة عامة هي الأفضل على التنبؤ، هو إذن خطأ فجع يتسم بالحماقة والسطحية. هناك بالتأكيد رؤية للعالم مضمره في أي تنبؤ، ومن هنا كانت أهميته، سواء كان هذا التنبؤ مجموعة عشوائية من الأفكار التحكيمية، أم كان رؤية دقيقة متسقة. ولكنه يكسب هذه الأهمية بالتحديد في الفعل الحى للفرد، الذى يقوم بهذا التنبؤ ويحققه بقوة إرادته.

ويمكننا أن نرى هذا بوضوح فى تنبؤات أولئك الذين يدعون «الحيدة» : فهى مليئة بالمضاربات غير المجدية، والتفاصيل التافهة، والتخمينات الرائعة. وإذا أريد لبرنامج معين أن يتحقق، فلا بد أن يكون هناك من يقوم بالتنبؤ، فهنا وحده، هو الذى يضمن معالجته لما هو جوهرى، أى التعامل مع تلك العناصر «القابلة للتنظيم» "organisable"، والتوجيه، أو الإتحاف، فهى وحدها التى يمكن فى الحقيقة التنبؤ بها. وهذا هو نقيض الطريقة المعتادة فى النظر الى المشكلة. ذلك أنه يعتقد عامة، أن التنبؤ يفترض حتمية قوانين لها إنتظام القوانين الطبيعية. ولكن، طالما أنه لاوجود لهذه القوانين بالمعنى المطلق أو الميكانيكى كما يتصورون، فإنهم لا يأخذون إرادة الآخرين فى الاعتبار، ولا «يتوقعون» إعمالها وبالتالي يبنون كل شئ على إفتراض تعسفى لا على الواقع {١٩٣٣}

غالباً ما تزدى الواقعية السياسية «الزائدة عن الحد» (وهى لهذا سطحية وميكانيكية) الى الزعم بأنه ينبغى على رجل السياسة أن يعمل فقط فى حدود «الواقع الفعلى»، فلا يهتم بما «ينبغى أن يكون» بل بما هو «كائن». وهذا يعنى أنه ينبغى الا ينظر الى ما هو أبعد من طرف أنفه. وهو ما جعل باولو تريفز * Paolo Treves يرى فى جويتشاردينى Guicciardini، وليس مكيافيللى، «رجل السياسة الحقيقى» (٣٤).

لابد من التمييز بين «الدبلوماسى» و«السياسى» ، بل وبين عالم السياسة والمشتغل بالسياسة أيضاً. فالدبلوماسى لا يتحرك الا فى حدود الواقع الفعلى، طالما أن نشاطه المتميز لا يخلق توازناً جديداً، بل يحافظ على التوازن القائم فى إطار نظام قانونى معين. كذلك عالم السياسة، عليه أن يعمل فى حدود الواقع الفعلى طالما أنه ليس إلا عالماً.

ولكن مكيافيللى ليس مجرد عالم : فهو رجل منحاز، متقد العواطف، وسياسى نشيط، يريد أن يخلق توازناً جديداً للقوى، ومن ثم لابد أن يهتم بما «ينبغى أن يكون» (ليس بالطبع بالمعنى الأخلاقى). المسألة إذن أكثر تعقيداً، ولا يمكن أن تطرح على هذا النحو. إنها

معرفة ما إذا كان هذا الذى «ينبغى أن يكون» محكمى ام ضرورى، إرادة محددة، أم خيال مريض، وحتين واحلام بقطعة. السياسى النشيط إنسان خلاق ومبادر، ولكنه لا يخلق شيئا من العلم، ولا يتحرك فى فراغ، يضطرب برغباته وأحلامه، وإنما يستند الى الواقع الفعلى. ولكن ماهو هذا الواقع الفعلى؟ أهو شئ ساكن لا يتحرك، أم أنه علاقة قوى فى حركة دائمة، وتوازن متغير؟

فإذا إستخدم الانسان إرادته ليخلق توازناً جديداً بين القوى الموجودة فى الواقع، والفاعلة فيه، استناداً الى القوة التى يعتقد أنها تقدمية، والتى يشد من أزورها ويساعدها على تحقيق النصر، فهذا يعنى أنه لا يزال يتحرك على أرض الواقع الفعلى، لكى يسيطر عليه ويتجاوزه (أو يساهم فى تحقيق ذلك). إن «ماينبغى أن يكون» إذن، ملموس ومحدد، وهذا هو فى الحقيقة الفهم الواقعى والتاريخى الوحيد للواقع. هذا وحده هو التاريخ وهو يصنع، والفلسفة وهى تصنع، هذه هى السياسة.

ليس التضاد بين سافونارولا Savonarola ومكيافيللى، تضاداً بين ما هو كائن وماينبغى أن يكون (الفقرة التى كتبها روسو Russo حول هذه النقطة هى قطعة من الادب الخالص)، بل تضاد بين مفهومين لما ينبغى أن يكون، بين مفهوم سافونارولا المجرى الخيالى، ومفهوم مكيافيللى الواقعى. وهو واقعى وإن لم يصبح واقعاً فعلياً، فلا ينتظر من فرد أو كاتب ان يغير الواقع، بل يكفى أن يفسره، وأن يشير الى خطط العمل الممكنة. لقد كان مكيافيللى محدوداً بوضعه كـ «فرد خاص»، ككاتب؛ فلم يكن قائداً لدولة أو جيش. وهذا الأخير، هو أيضاً فرد، ولكنه فرد توجد تحت تصرفه قوات دولته أو جيشه، لا مجرد جيش من الكلمات.

ومع ذلك، لا يمكننا أيضاً أن نقول أن مكيافيللى ذاته كان «نبيا أعزلاً» والا كان ذلك دعايه ساذجة. فمكيافيللى لم يقل أبداً أنه كانت لديه أية فكرة او نية لتغيير الواقع، وإنما أراد فقط أن يبين بصورة محددة ماكان ينبغى على القوى التاريخية أن تفعله لكى تكون مؤثرة وفعالة. (١٩٣٣ - ١٩٣٤ : الصيغة الأولى ١٩٣١ - ١٩٣٢)

الطور الاقتصادى - الاندماجى فى حياة الدولة

Economic-Corporate Phase of The State

يمثل فكر جويتشاردينى Guicciardini خطوة الى الوراء فى علم السياسة، إذا ما قرن بفكر مكيافيللى. هذا هو كل ماتعنيه نزعة جويتشاردينى «التشاؤمية» المفرطة. فقد

إرتد الى فكر إيطالى قح، بينما بلغ مكيا فيلى مستوى الفكر الأوروبى. ويستحيل فهم مكيا فيلى ما لم نأخذ فى الاعتبار حقيقة أنه صنف التجربة الإيطالية ضمن التجربة الأوروبية (التي كانت فى زمانه مرادفة للتجربة الدولية) : لولا التجربة الأوروبية لكانت «رغبته» طوبوية. ولهذا اختلف مفهوم «الطبيعة البشرية» الواحد فى الحالتين. فمفهوم مكيا فيلى «للطبيعة البشرية» يشمل «الإنسان الأوروبى»، الذى تجاوز فعلا فى فرنسا، وأسبانيا طور تحطيم الإقطاع بواسطة الملكية المطلقة : فلم تكن «الطبيعة البشرية» إذن، هى التى حالت دون قيام ملكية مطلقة وموحدة فى إيطاليا، بل ظروف عابرة، كان يمكن التغلب عليها بالعزم والتصميم.

كان مكيا فيلى «تشاؤميا» "pessimistic" (أو بالأحرى «واقعيا») فى نظريته الى الناس، والى دوافع تصرفاتهم : أما جويتشاردينى فلم يكن تشاؤميا، وإنما كان شكاكيا sceptic ضيق الأفق.

لقد إرتكب باولو تريفز* Paolo Treves الكثير من الاخطاء فى حكمه على جويتشاردينى ومكيا فيلى. فلم يميز بوضوح بين «السياسة» و«الدبلوماسية»، وهذا هو بالتحديد السبب فى خطأ تقديراته. ان أهمية الارادة أو العزيمة فى السياسة تفوق كثيرا أهميتها فى الدبلوماسية. فالدبلوماسية تركز أوضاعاً خلقها تصادم سياسات الدول المختلفة، وقيل الى المحافظة عليها، فهى خلاقة بالمعنى المجازى فقط، أو فى العرف الفلسفى «وكل نشاط إنسانى هو نشاط خلاق»). وتتعامل العلاقات الدولية مع ميزان للقوى، ليس لأية دولة فيه، باعتبارها أحد مكوناته، الا وزنا محدوداً للغاية. ففلورنسا مثلا، كان يمكن أن يكون لها وزناً اكبر، لو أنها كانت أقوى، غير أن مثل هذه الزيادة فى قوتها، حتى وان حسنت مركزها فى توازن القوى الإيطالية والأوروبى، فمن المؤكد أنها لن تعد حاسمة فى إحداث تحول شامل فى التوازن ذاته. لهذا تنزع الدبلوماسية بحكم عادات المهنة الى الشك Scepticism، والى النظره المحافظة الضيقة الأفق.

أما فى علاقات الدولة الداخلية، فالوضع اكثر موثاق بما لا يقارن للمبادرة المركزية central initiative، لما يعتبره مكيا فيلى إرادة القيادة will to command. لقد كان حكم دى سانكتيس De Sanctis على جويتشاردينى، اكثر واقعية بكثير، مما كان تريفز يتصوره (٣٥). وعلينا أن نتساءل، لماذا كان دى سانكتيس مؤهلا أكثر من تريفز لتقديم هذا الحكم الأدق تاريخيا وعلميا؟

أسهم دى سانكتيس فى لحظة خلاقة فى تاريخ إيطاليا السياسى، لحظة كشفت فيها

فاعلية الإرادة السياسية عن كل إمكانياتها فى فن تأسيس دولة من الداخل، بل وفى فن تسخير العلاقات الدولية، وفى تجديد شباب أساليب الدبلوماسية (على يد كاثور)، حيث تحولت فاعلية الإرادة السياسية الى إيقاظ القوى الجديدة الأصيلة، بدلاً من المراهنة على القوى التقليدية العاجزة عن تطوير وإعادة تنظيم نفسها (الشكبة السياسية على طريقة جويتشاردينى *Guicciardinesque political Scepticism*)، وحتى لو افترضنا أن هذا المناخ لم يكن موجوداً، فهل كان ذلك سيحول دون فهم دى سانكتيس لمكيافيللى؟ لقد أثرى المناخ الذى هيئته اللحظة التاريخية، مقالات دى سانكتيس بعناصر مثيرة لمشاعر الحزن والشفقة الرقيقة، جعلت حجته أكثر عاطفية واثارة، وأضفت على الشرح العلمى طابعاً فنياً أخذاً، وأبلغ تعبيراً عن المشاعر؛ وإن كان المحتوى المنطقى، السياسى - العلمى متصوراً حتى فى أحلك المهود الرجعية، يمكن أن تكون الرجعية أيضاً reaction عملاً إرادياً بناءً، أليست المحافظة conservation عملاً عمدياً؟ لماذا تعتبر إذن رغبة مكيافيللى «طوبوية»، ولماذا تعتبر ثورية وغير طوبوية رغبة من يريد المحافظة على ما هو قائم، والحيلولة دون خلق وتنظيم قوى جديدة يمكن أن تخل بالتوازن التقليدى وتغيره؟ علم السياسة مجرد عنصر «الإرادة» "will"، ولا يأخذ فى الاعتبار الغاية التى تتوخاها إرادة معينة. و«الطوبوية» صفة لاتنطبق على الإرادة السياسية عامة، وإنما تنطبق على إرادة بعينها، هى الإرادة غير القادرة على ربط الوسائل بالغايات، ومن ثم فهى ليست إرادة، بل نزوات وأحلام وأشواق عقيمة.. الخ.

ولنزعة الشك *Scepticism* عند جويتشاردينى (وليس تشاؤم العقل *pessimism of the intelligence* الذى قد يقترب عند السياسيين النشطين والواقعيين بتفاؤل الإرادة *optimism of the will*) (٣٦) أسباب أخرى هى:

١- عادة الدبلوماسى أى عادة المرموس، النشاط التابع *Subordinate activity* (التنفيذى - البيروقراطى) الذى عليه أن ينصاع لإرادة غريبة عن معتقداته الفردية (الإرادة السياسية لحكومة الدبلوماسى، أو إرادة الملك). (صحيح أنه قد يشعر أنها إرادته، طالما أنها تتفق مع معتقداته، ولكنه قد لا يشعر بذلك. لقد أدى تحول الدبلوماسية المحتصى الى مهنة الى هذه النتيجة؛ أتاح للدبلوماسى الاستقلال عن سياسات الحكومات المتغيرة، الخ. ومن هنا كانت نزعة الشك، والتحييزات غير العلمية فى المناقشة العلمية.

٢- المعتقدات الحقيقية لجويتشاردينى، الذى كان - فى السياق العام للسياسة الإيطالية - محافظاً، ومن هنا كان التنظير المحافظ لأرائه ولوقفه السياسى، الخ.

لقد كانت كتابات جويتشاردينى أقرب الى العمل الذى يرتبط بفترة معينة، منه الى

علم السياسة. وهذا هو رأى دى سانكتيس. كذلك كان عمل تريفز أقرب الى الارتباط بفترة معينة، منه الى تاريخ علم السياسية. (١٩٣٠ - ١٩٣٢)

تحليل الأوضاع . علاقات القوة

Analysis of Situations. Relations of Force

ان دراسة كيف ينبغى أن يكون تحليل «الأوضاع»، وتحديد المستويات المختلفة لعلاقات القوة، يتيح الفرصة لشرح مبسط لعلم وفن السياسة، باعتباره مجموعة من القواعد العملية للبحث والملاحظة التفصيلية، اللازمة لاثارة الاهتمام بالواقع الفعلى، وإستشارة إستبصارات سياسية political insights أدق وأكثر حيوية ونفاذاً، مع شرح لما تعنيه فى علم السياسة : الاستراتيجية والتكتيك، و«الخطة» الاستراتيجية، والدعاية والاثارة، وهيكمل القيادة command Struture.

وينبغى إدراج مبادئ الملاحظة الامبيريقية التى توجد بصورة مشوشة فى مؤلفات علم السياسة (ويمكن اعتبار «مبادئ علم السياسة» Elementi di Scienza politica لموسكا G.Mosca نموذجاً لها) فى سياق علاقات القوة، على هذا المستوى أوذاك، طالما أنها ليست مبادئ مجردة أو وهمية. وذلك إبتداءً من مستوى العلاقات بين القوى الدولية (ويمكن أن تندرج هنا الملاحظات التى كتبت عن ماهية القوة العظمى، وعن تجمعات الدول فى منظومات للهيمنة، وبالتالي ماكتب فيها عن مفهوم الإستقلال والسيادة فيما يتعلق بالدول الصغيرة والمتوسطة) الى مستوى العلاقات الموضوعية داخل المجتمع - أى درجة تطور القوى الإنتاجية، حتى علاقات القوة السياسية relations of political force، والعلاقات بين الأحزاب (منظومات الهيمنة hegemonic systems داخل الدولة)، والعلاقات السياسية المباشرة (التي يمكن ان تصبح علاقات عسكرية).

هل تسبق العلاقات الدولية - منطقياً - العلاقات الاجتماعية الاساسية، أم تتبعها؟ إنها بلاشك تتبعها، فأى تحديد أساسى فى البنية الاجتماعية، يغير بما يتخذ من أشكال تكنيكية - عسكرية العلاقات المطلقة والنسبية فى الحقل الدولى تغييراً أساسياً. حتى الموقع الجغرافى لدولة قومية، لايسبق (منطقياً، التغيرات البنوية بل يتبعها، وإن كان يعود ليؤثر فيها الى حد ما (بقدر ماتؤثر الأبنية الفوقية بالتحديد فى البنية، والسياسة فى الاقتصاد، الخ)

ومع ذلك، تؤثر العلاقات الدولية سلباً وإيجاباً فى العلاقات السياسية (علاقات

الهيمنة بين الأحزاب (hegemony among parties). فكلما زاد خضوع حياة الأمة الاقتصادية المباشرة للعلاقات الدولية، كلما كان ذلك أدعى إلى أن يتقدم حزب معين ليمثل هذا الوضع، ويستغله بهدف الهيمنة الأحزاب المنافسة، (تذكر خطاب نيتي Nitti الشهير حول إستعالة الثورة تكنيكيا في إيطاليا). قد نستنتج من هذه المجموعة من الحقائق أن ما يطلق عليه عادة «حزب الأجنبي» "foreigner's party" (٣٧) ليس في الحقيقة كذلك، بل غالبا ما يكون أكثر الأحزاب وطنية، الحزب الذي يمثل في الحقيقة القوى الحيوية في بلده بقدر ما يمثل تبعيتها وعبوديتها الاقتصادية للأمم المهيمنة، أو لعدد منها*. (١٩٣٣ - ١٩٣٤ : الصيغة الأولى ١٩٣١ - ١٩٣٢).

ينبغي أن تطرح مشكلة العلاقات بين البنية، والبنية الفوقية طرحاً سليماً، وأن نحل، حتى يمكن تحليل القوى الفاعلة في التاريخ، في مرحلة معينة، تحليلًا صحيحًا، وحتى يمكن تحديد العلاقة بينها. وينبغي أن يوجه المناقشة بهذا :

١- ليس هناك مجتمع يضع لنفسه مهاماً لم تتوفر بعد الشروط اللازمة والكافية لإيجازها، أو أن تكون على الأقل قد أخذت في الظهور والتطور.

٢- لا ينهار أى مجتمع، ويحل محله مجتمع آخر، إلا بعد أن يكون قد ثَمَّ أولاً كل أشكال الحياة التي تنطوي عليها علاقاته الداخلية**

وبعد التفكير في هذه المبادئ يمكن الانتقال إلى تطوير مجموعة أخرى من مبادئ المنهج التاريخي. وفي دراستنا للبنية Structure (البنية الاقتصادية - المترجم) علينا أن نميز بين الحركات الأساسية organic movements (الدائمة نسبياً) وما يمكن أن نطلق عليه الحركات «الظرفية» "conjunctural" (التي تبدو عرضية، ومباشرة، وتكاد أن تكون مصادفة) (٣٨) وتتوقف الظواهر الظرفية conjunctural / phenomena بالتأكيد على الحركات الأساسية، وإن لم يكن لها أهمية تاريخية بعيدة المدى. ومنها ينشأ النقد السياسى اليومي القليل الأهمية، الذي يتخذ من القيادات السياسية العليا، والشخصيات التي تتولى مسئوليات حكومية مباشرة مادة له.

أما الظواهر الأساسية فتولد النقد الاجتماعى - التاريخي، وموضوعه تجمعات إجتماعية أوسع، فهي تتجاوز الشخصيات العامة، والقيادات العليا. وتتضح الأهمية الكبيرة لهذا التمييز عند دراسة مرحلة تاريخية معينة. قد تقع أزمة، تستمر أحياناً لعدة عقود من الزمن. وتعنى هذه الإستمرارية غير العادية ظهور تناقضات بنيوية لا علاج لها (أى

أنها قد تضجت)، ومع ذلك تهلل القوى السياسية التي تكافح للمحافظة على البناء القائم وتدافع عنه، كل ما فى وسعها لمعالجة هذه التناقضات، فى حدود معينة، والتغلب عليها. وتشكل هذه الجهود التي لا تكل (طالما أنه لا يوجد تكوين إجتماعى يسلم بأنه تم تجاوزه) الأرضية لما هو «ظرفى» "conjunctural"، وهى الأرضية التي تستند اليها المعارضة فى تنظيم صفوفها. فهذه القوى تسعى الى إثبات أن الشروط اللازمة والكافية لانجاز مهام تاريخية معينة قائمة بالفعل، ومن ثم يكون إنجازها ممكناً وملحاً (وهو ملح، لأن الإخفاق فى إذا - تاريخى يزيد من القوضى التي لامر من حدوثها، وبهئ الظروف لوقوع كوارث أشد خطراً). (لا ينجح البرهان فى النهاية ولا «يصح» إلا إذا أصبح واقعاً جديداً، إذا إنتصرت قوى المعارضة، وهو ما يتجلى الآن فى المساجلات الايديولوجية والدينية والفلسفية والسياسية والقانونية، التي يمكن الحكم على طابعها العملى بقدرتها على الانتاع وعلى إحداث نقله فى الوضع القائم للقوى الاجتماعية).

وثمة خطأ فى التحليل التاريخى - السياسى يتمثل فى العجز عن إكتشاف العلاقة الصحيحة بين ماهر أساسى وما هو ظرفى عارض. ويؤدى هذا الخطأ الى تقديم أسباب على أنها الاسباب المباشرة الفاعلة، فى حين أنها فى الحقيقة أسباب غير مباشرة، أو الجزم بان الاسباب المباشرة هى وحدها الاسباب الفعالة. فى الحالة الاولى، غلو فى «النزعة الاقتصادية» Economism، وحذلقه مذهبية، وفى الثانية غلو فى «النزعة الايديولوجية» "ideologism". فى الحالة الاولى، مبالغة فى تقدير أهمية الأسباب الميكانيكية، وفى الثانية، تضخيم للعنصر الارادى volanterist والفردى.

وينبغى أن نطبق مبدأ التمييز بين «الحركات» والحقائق الاساسية، والحركات والحقائق «الظرفية» على كل الأوضاع على اختلاف أنواعها، وليس فقط على الأوضاع التي تشهد تطوراً رجعياً. بل ينبغى تطبيقه أيضاً على الأوضاع التي تشهد تطوراً تقديمياً، أو إنجازاً الى الإزدهار، وتلك التي تشهد ركوداً فى القوى الانتاجية. ويصعب تحديد الارتباط الجدلى بين هاتين الفئتين من الحركات، ومن ثم بين هاتين الفئتين من الأبحاث.

وإذا كان الخطأ فى كتابة التاريخ أمراً خطيراً، فانه يصبح أشد خطراً فى فن السياسة، حيث يكون المطروح هو إعادة بناء التاريخ الراهن والمستقبل وليس إعادة بناء تاريخ الماضى* أن أحط رغبات الانسان واكثرها إلحاحاً وانفعالاته وعواطفه الجياشة، هى علة الخطأ، عندما تحل محل التحليل الموضوعى المحايد. وهذا لا يحدث بشكل واع ك «وسيلة» لإستثارة الفعل، بل كخداع للنفس. وفى هذه الحالة أيضاً، تلدغ الأقوى ساحرها، وبعبارة أخرى، الدياجوج هو

الضحية الأولى لديماجوجيته.

سوف تكتسب هذه المبادئ المنهجية أهميتها التعليمية الكاملة، إذا ما استخدمت في فحص الحقائق التاريخية الملموسة. وقد يكون ذلك مفيداً في فحص الأحداث التي شهدتها فرنسا في الفترة من ١٧٨٩ حتى ١٨٧٠. ويبدو لي أنه لا بد من تناول الفترة كلها تحقيقاً لكبر قدر من الوضوح في الشرح. والحق أنه بمحاولة الكوميون في ١٨٧٠ - ١٨٧١ استنفدت كل بذور ١٧٨٩ تاريخياً كل حيوتها. حيث لم تكن الطبقة البراجوزية الجديدة التي تناضل من أجل السلطة قد هزمت ممثلي المجتمع القديم، الذين لا يريدون الاعتراف بأنه تم تجاوزهم نهائياً فحسب، بل تكون قد هزمت أيضاً الجماعات الأحداث، التي تزعم أن البنية التي خلقتها ثورة ١٧٨٩ ذاتها قد أصبحت بالية. لقد برهنت البرجوازية بهذا النصر على حيوتها في مواجهة القديم والبالغ الحداثة على السواء.

فضلاً عن أن عام ١٨٧٠ - ١٨٧١ كان العام الذي فقدت فيه مجموعة مبادئ الاستراتيجية والتكتيك السياسي التي قمخضت عنها الممارسة في ١٧٨٩ وتطورت أيدولوجياً حوالى ١٨٤٠ - فاعليتها. (وأعنى تلك المبادئ التي يمكن تلخيصها في صيغة «الثورة الدائمة» "Permanent Revolution". وقد يكون من المفيد دراسة مدى تأثير إستراتيجية متزنى بهذه الصيغة، في إنتفاضة ميلاتو عام ١٨٥٣ مثلاً، وما إذا كان ذلك التأثير بوعى أو بدون وعى). ويشهد على صحة هذا النظر علم إتفاق المؤرخين (وليس من المتصور أن يتفقوا) على تحديد مجموعة الأحداث التي تشكل الثورة الفرنسية. فالثورة عند البعض (عند سالفيمينى Salvemini مثلاً)، إكتملت في فالمي Valmy؛ فقد خلقت فرنسا دولتها الجديدة، وأثبتت أنها قادرة على تنظيم القوة السياسية - العسكرية اللازمة، لتأكيد سيادتها على أرضها والدفاع عنها. وعند البعض الآخر، إستمرت الثورة حتى ترميدور Thermidor. إنهم يتحدثون في الحقيقة عن ثورات مختلفة (١٠ أغسطس (٣٨) ثورة قائمة بذاتها، الخ)*.

لقد أثار تفسير ترميدور Thermidor، وأعمال نابليون أعنف الخلافات. هل كان ثورة أم ثورة مضادة. وتاريخ الثورة يمتد عند البعض حتى ١٨٣٠، ١٨٤٨، ١٨٧٠ بل وحتى الحرب العالمية ١٩١٤. كل هذه الآراء صحيحة جزئياً. فالتناقضات التي فت داخل بنية المجتمع الفرنسى بعد ١٧٨٩ لم تحل في الحقيقة إلا جزئياً بقيام الجمهورية الثالثة. وتنعم فرنسا الآن باستقرار سياسى إستمر ستين عاماً، وذلك بعد ثمانين عاماً من التقلصات التي تخللتها فواصل زمنية تزداد طولاً : ١٧٨٩، ١٧٩٤، ١٧٩٩، ١٨٠٤، ١٨١٥، ١٨٣٠،

١٨٤٨، ١٨٧٠. ان دراسة هذه الفواصل الزمنية، التى يتباين تواترها، هو بالتحديد، مايمكننا من إعادة بناء تصورنا للعلاقات بين البنية والبنية الفوقية من جهة، وبين الحركة العضوية *organic mouvement*، من جهة أخرى. أما الآن، فيمكننا أن نقول ان الصيغة التاريخية - السياسية للثورة البائمة تجسد الصلة الجدلية بين المبدأين المنهجيين الذين صفناهما فى بداية هذه الملاحظة.

وقضية مايسمى بعلاقات القوة هى أحد أوجه ذات المشكلة. وكثيرا ما يطالعا فى الحكايات التاريخية هنا التعبير العام : «علاقات القوة المواتية أو غير المواتية، لهذا الاتجاه أو ذاك». ومن الناحية النظرية، لاثكاد هذه الصيغة تفسر شيئا. وهو ليس الا ترديدا للحقيقة التى تحتاج الى تفسير، يُردّها مرة كحقيقة، ومرة أخرى كقانون مجرد وتفسير. يتمثل الخطأ النظرى إذن، فى أننا نجعل مايعتبر مبدأ للبحث والتفسير «علة تاريخية»؛ فى حين أنه ينهى التمييز بين اللحظات والمستويات المختلفة، وهى أساسا مايلي:

١- علاقة قوى إجتماعية *a relation of Social forces* ترتبط ارتباطاً وثيقاً بالبنية الاجتماعية، وهى علاقة موضوعية ومستقلة عن الارادة البشرية، ويمكن قياسها بمقاييس العلوم الطبيعية. ويشكل تطور قوى الإنتاج المادية الاساس لنشأة الطبقات الاجتماعية المختلفة، التى تمثل كل منها وظيفة، وتحتل موقعا محدداً فى الانتاج المادى ذاته. هذه العلاقة هى بطبيعتها واقع عديد: فلا يستطيع أحد أن يغير عدد المنشآت، او عدد العاملين فيها، أو عدد المدن، أو عدد سكانها.. الخ. وبدراسة هذه البيانات الأساسية، يمكن إكتشاف ما إذا كانت تتوفر فى مجتمع معين الشروط اللازمة لتغييره. وبعبارة أخرى، يمكن التحقق من مدى واقعية الایدولوجيات المختلفة التى ولدت على أرضيته وقابليتها للتطبيق، أرضية التناقضات التى ولدها خلال تطوره.

٢- واللحظة التالية هى علاقة القوى السياسية *relation of political forces*، وبعبارة أخرى، تقييم درجة التجانس والوعى والتنظيم الذى بلغته الطبقات الاجتماعية المختلفة. ويمكن تحليل هذه اللحظة بدورها، والتمييز بين مستوياتها المختلفة التى تقابل لحظات الوعى السياسى الجماعى المختلفة كما تجلّت فى التاريخ حتى الآن. وأول هذه المستويات وأبسطها هو المستوى الاقتصادى - الطائفى *economic-corporate level*: فالتاجر يشعر بأن «عليه» أن يقف الى جانب تاجر آخر، ورجل الصناعة عليه أن يقف الى جانب رجل الصناعة. أى أن أعضاء الجماعة المهنية واعون بوحدة الجماعة وتجانسها، وبالحاجة الى تنظيمها. أما الجماعة الاجتماعية الأوسع فهنا ليس حالها بعد. عند هذه النقطة الفاصلة،

تكون قضية الدولة قد طرحت بالفعل، وإن يكن ذلك فقط من زاوية النظر بالمساواة السياسية مع الجماعات الحاكمة: إدعاء الحق فى المشاركة والتشريع والادارة، بل وفى إصلاحهما، ولكن فى إطار الهياكل الأساسية القائمة.

المستوى التالى، هو ذلك الذى يصبح فيه المرء واعياً بأن مصالحه القنوية، فى تطورها الراهن والمقبل، تتجاوز الحدود القنوية للطبقة بمعناها الاقتصادى البحت، وأن مصالحه يمكن، بل وينبغى أن تصبح أيضاً مصالح الجماعات الأخرى التابعة. وهذا هو الطور السياسى فى أنقى صوره، ويمثل الانتقال الحاسم من البنية الى مجال الأبنية القنوية المركبة. إنه الطور الذى تتحول فيه الايديولوجيات التى تنشأت فى السابق الى «حزب»، تتجابه فيه وتتصارع الى أن تسود إحداها، أو على الأقل مركب واحد منها، وتصبح لها اليد العليا، وتنتشر فى المجتمع كله محققة وحدة الأهداف الاقتصادية والسياسية، بل والوحدة الفكرية والأخلاقية، طارحة كل القضايا التى يدور حولها الصراع، لا على المستوى «القنوى» فحسب، بل وعلى المستوى «العام» أيضاً، محققة بذلك هيمنة جماعة إجتماعية أساسية على مجموعة من الجماعات التابعة.

صحيح، أن الدولة ينظر اليها باعتبارها اداة لجماعة معينة، عليها أن تخلق الظروف المواتية لتوسعها الى أقصى حد. غير أن هذا النمو والتوسع ينظر اليه باعتباره القوة المحركة لتوسع عام، ولتطور كل الطبقات «الوطنية». وبعبارة أخرى، تتوائم الجماعة المسيطرة عملياً مع المصالح العامة للجماعات التابعة، وينظر الى حياة الدولة باعتبارها عملية تشكل وتجاوز مستمرة (على الصعيد القانونى) لتوازن غير مستقر بين مصالح الجماعات الاساسية، ومصالح الجماعات التابعة، توازن تسود فيه مصالح الجماعة المسيطرة، ولكن الى حد معين، فلا تقتصر على تحقيق مصالحها الاقتصادية القنوية الضيقة.

وفى التاريخ الحقيقى، يفترض وجود كل لحظة من هذه اللحظات، وجود اللحظة الأخرى بالتبادل - أفريقيا وآسيا، اذا جاز التعبير، أى حسب النشاط الاجتماعى - الاقتصادى (أفريقيا)، وحسب البلد، (آسيا)، فتتحد وتتفرق بطرق مختلفة. وقد يكون لكل من هذه الإئتلافات combinations تنظيحه الاقتصادى والسياسى الخاص الذى يعبر عنه. وعلينا أيضاً، أن نأخذ فى الاعتبار، واقع تضافر العلاقات الدولية مع العلاقات الداخلية لهذه الدول - القومية، لتخلق توليفات أو مركبات تاريخية عينية وفريدة. مثال ذلك، نشر ايديولوجية معينة، ولدت فى بلد بلغ درجة عالية من التطور، فى بلد أقل تطوراً، يؤثر فى التفاعل المحلى بين التحالفات المحلية *. وما يزيد من تعقد العلاقة بين القوى الدولية والقوى

الوطنية، التباين البنيوي للقطاعات الإقليمية داخل كل دولة (هكذا تحالفت قوات فاندييه Vendee مع قوى الرجعية الدولية ومثلتها في قلب وحدة فرنسا الإقليمية. مثلما مثلت ليون Lyons داخل الثورة الفرنسية عقدة متميزة من العلاقات ؛ الخ).

٣- واللحظة الثالثة هي لحظة علاقات القوى العسكرية، والتي تعتبر أحيانا اللحظة الحاسمة. (ويتأرجح التطور التاريخي بين اللحظتين الأولى والثالثة عبر اللحظة الثانية) وهذه اللحظة أيضا لا تخلو من التباين، ولا تقبل التعريف المبسط المباشر. وهنا أيضا يمكن التمييز بين مستويين: المستوى العسكري بالمعنى الضيق، أو بالمعنى العسكري الفنى، وما يمكن أن نسميه المستوى السياسى - العسكري politico-military level. ولقد ظهر على مر التاريخ توليفات غاية فى التنوع، تجمع بين هذين المستويين. وثمة مثلا نموذجيا يمكن إستخدامه هنا كحالة قصوى، هو تلك العلاقة التى ينطوى عليها القهر العسكري الذى قمارسه دولة من الدول لأمة تسعى الى تحقيق إستقلالها الوطنى. هذه العلاقة ليست علاقة عسكرية بحتة، وإنما هي علاقة سياسية - عسكرية.

والحق أنه لا يمكن تفسير هذا النوع من القهر الا بحالة التفكك الاجتماعى للشعب المهزوم، وسلبيه غالبيته. ومن ثم لا يمكن كسب الاستقلال بالقوة العسكرية وحدها. فهو يتطلب توفر القوتين العسكرية، والسياسية العسكرية معاً. وإذا كان على الأمة المهزومة أن تنتظر، الى أن تسمح لها الدولة المهيمنة، بتنظيم جيشها الخاص، بالمعنى الفنى الدقيق، قبل أن تشرع فى النضال من أجل الاستقلال، فسوف يطول إنتظارها. (قد تسلم الأمة المهيمنة بطلبها فى أن يكون لها جيشها الخاص. وهذا يعنى أنها خاضت الجزء الأكبر من المعركة، وكسبته على الصعيد السياسى - العسكري).

ستواجه إذن الأمة المضطهدة القوة العسكرية المسيطرة، فى البداية، بقوة «سياسية عسكرية»، أى بشكل من أشكال العمل السياسى يتميز برود فعل ذات طابع عسكرى بمعنى:

١- أنه قادر على تدمير القدرات العسكرية للأمة المسيطرة من الداخل.

٢- انه يجبر القوة العسكرية المسيطرة على الإنتشار والتشتت على مساحة كبيرة من الأرض، وبهذا يحرمها من جانب كبير من قدرتها الحربية. وهنا، تجدر الإشارة الى كارثة إفتقار حركة الوحدة الايطالية الى القيادة السياسية - العسكرية، فى حزب العمل (بسبب عجزه الحلقى)، وأيضاً فى حزب المعتدلين البيلمونتى سواء قبل ١٨٤٨ أو بعدها لاسبب

العجز، وإنما بسبب «النزعة المalthusian الاقتصادية - politico-economic "malthusianism"، لأتهما - بعبارة أخرى - لم يريدنا حتى مجرد التلميح الى إمكانية إجراء إصلاح زراعى، ولا عقد جمعية وطنية تأسيسية، بل الإنتظار حتى تيسط مملكة بيدمونت حكمها على إيطاليا كلها بلا قيد ولا شرط، وبلا سند شعبى غير الاستفتاءات المحلية.

وثمة سؤال يتصل بالسؤال السابق، هو ما إذا كانت الأزمات الاقتصادية تحتم، بصورة مباشرة، حدوث الأزمات التاريخية الاساسية. الاجابة عن هذا السؤال، تضمنتها الفقرات السابقة، التى بحثنا فيها ذات المشكلة بصورة مختلفة. ومع ذلك، يلزم لاسباب تعليمية، ونظراً للطبيعة الخاصة للجمهور المخاطب، ان نبحث كل صيغة من الصيغ المختلفة للسؤال الواحد، كما لو كان سؤالاً جديداً، قائماً بذاته. يمكن إستبعاد ان تكون الأزمات الاقتصادية الراهنة، فى ذاتها، سبباً لأحداث تاريخية جوهرية، ولكنها قد تخلق أرضية أفضل لنشر طرائق معينة فى التفكير، وفى حل المشاكل المتعلقة بكل التطور اللاحق للحياة الوطنية. فضلاً عن أن كل التأكيدات سواء ماتعلق منها بفترات الأزمات، أو بفترات الرخاء، قد تؤدى الى أحكام متحيزة. وعلى خلاف التاريخ التقليدى المبتذل، الذى «يكشف» بلا مقدمات أزمة مع كل إنهيار كبير فى التوازن الاجتماعى، أكد ماتيز Mathiez فى موجزه لتاريخ الثورة الفرنسية، أن الوضع الاقتصادى كان لا بأس به قبيل ١٧٨٩، ومن ثم لا يمكن القول بأن سقوط الدولة الاستبدادية يرجع الى أزمة إفقار crisis of impoverishment. وينبغى ان نلاحظ أن الدولة كانت تعاني من أزمة مالية طاحنة، وتفكر فى أى الطبقات الاجتماعية المميزة عليه أن يتحمل التضحيات، وأعمال إعادة التوازن الى مالية الدولة والمملك. فضلاً عن أنه، إذا كان الوضع الاقتصادى للبرجوازية منتعشاً، فان وضع الطبقات الشعبية لم يكن بالقطع وضعاً طيباً، سواء فى المدن أو فى الريف حيث الفقر المقيم. وعلى أية حال، لم ينهار توازن القوى نتيجة لأسباب ميكانيكية مباشرة، أى نتيجة لافقار الجماعة الاجتماعية التى لها مصلحة فى تقويضه، والتى قوضته بالفعل. وإنما حدث ذلك، فى سياق صراعات على مستواً أعلى من مستوى عالم الاقتصاد المباشر، صراعات تتصل «بالهبة» او «النقود» الطبقي "prestige" class (المصالح الاقتصادية المستقبلية) ، وعشاعر الاستقلال والتميز والقوة.

والضائقة الاقتصادية، أو الرفاهية كقضية متميزة، وكسبب لوقائع تاريخية جديدة، هى أحد الجوانب الجزئية لقضية علاقات القوة على إختلاف مستوياتها. والتغيرات تحدث إما لأن حالة الرفاهية تهددها المصالح الأثنية الضيقة لطبقة منافسة، أو لأن الضائقة أصبحت لا محتمل، ولا توجد فى المجتمع القديم قوة منظورة قادرة على التخفيف من وطأتها، وإعادة

الأمر إلى نصابها بالوسائل القانونية.

ولهذا يمكن القول أن كل هذه العناصر هي التعبير الملموس عن التقلبات الظرفية التي تطرأ على مجمل علاقات القوة الاجتماعية التي يجرى على أرضيتها الانتقال إلى علاقات القوة السياسية، ثم في النهاية إلى علاقات القوة العسكرية، وهي العلاقات الحاسمة.

وإذا لم تحدث عملية التطور هذه، بالانتقال من مرحلة إلى المرحلة التالية - وهي أساساً عملية، الفاعلين فيها هم البشر، وإرادتهم، وقدراتهم - فهذا يعنى أن الوضع لم يستغل، ويمكن أن يتمخض عن نتائج متناقضة : فإما أن يقاوم المجتمع القديم، ويضمن لنفسه فسحة من الوقت لالتقاط الانفاس، بالقضاء ماديًا على نخبة الطبقة المناوئة له، وإرهاب إحتياطها الجماهيري mass reserves؛ أو أن تدمر القوى المتصارعة بعضها بعضاً، ويتحقق سلام القهور، ولو تحت إشراف حرس أجنبي. [١٩٣٣ - ١٩٣٤: الصيغة الأولى ١٩٣٠ - ١٩٣٢].

غير أن أهم ملاحظة يمكن إبدائها عن أى تحليل ملموس لعلاقات القوة، هي الملاحظة التالية :

أن هذه التحليلات، لا يمكن ولا ينبغي أن تكون غاية في ذاتها (إلا إذا كان المطلوب هو كتابه التاريخ الذي مضى)، فهي تستمد مغزاها وأهميتها من إستخدامها لتبرير نشاط عملي معين أو مبادرة تدل على العزم والتصميم. وهي تكشف عن نقاط الضعف، فيمكن إستخدام قوة الإرادة بفاعلية ونجاح، وتوحى بالعمليات التكتيكية العاجلة، وتشير إلى أفضل السبل لشن حملة للإثارة السياسية، وإلى اللغة الأقرب إلى فهم الجماهير.. الخ. والعنصر الحاسم في أى وضع، هو تلك القوة المنظمة دائما، والمعدة منذ زمن طويل، التي يمكن وضعها في الميدان، عندما يتقرر أن الوضع قد أصبح مرآتيا (وهو لن يكون مرآتيا مالم توجد مثل هذه القوة، وتكون منعمة بروح القتال). المهمة الجوهرية إذن، هي أن تؤمن دائما، وبلا كلل إعداد هذه القوة وتطويرها وجعلها أكثر تحملا وقاسكا، ووعيا ذاتيا. وهذا واضح في التاريخ العسكري، وفي الاعداد المسبق للجيش في كل عهد، لكي تكون قادرة على شن الحرب في أى لحظة. فالدول العظمى، كانت عظمى لأنها كانت مستعدة دائما للتدخل بفاعلية في الظروف الدولية المواتية، وهي مرآتية لأن هناك إمكانية ملموسة للتدخل الفعال. [١٩٣٣ - ١٩٣٤: الصيغة الأولى ١٩٣١ - ١٩٣٢]

حول البيروقراطية

١- مع التطور التاريخي للاشكال السياسية والاقتصادية، تزايد إنتاج قط جديد من الموظفين، هم من يمكن وصفهم بالموظفين «المحترفين» career functionaries، المدربين فنياً على العمل البيروقراطي (المدنى والعسكرى). ولهذه الحقيقة أهمية بالغة بالنسبة لعلم السياسة، ولتاريخ الاشكال التى تتخذها الدولة.

هل كانت هذه العملية ضرورية، أم أنها تمثل تدهور إحترام المثل الأعلى «للحكم الذاتى» "Self-gouvernement" كما يدعى الليبراليون «المخلص»؟ (٣٩)

ان لكل نمط من أنماط المجتمع، والدولة - بالتأكيد - مشكلة الموظفين الخاصة به، التى صاغها وحلها بطريقة الخاصة. ولكل مجتمع نظامه الخاص لاتقاء الموظفين، ونمط الموظف الخاص به، والمطلوب تدريبه. ولتصور كيفية تطور كل هذه العناصر أهمية بالغة. وتتطابق قضية الموظفين جزئياً مع قضية المثقفين. صحيح أن كل شكل جديد من أشكال المجتمع والدولة يتطلب طرازاً جديداً من الموظفين. ومع ذلك، لم يكن فى مقدور الجماعات الحاكمة الجديدة ان تتجاهل - فى البداية على الأقل - التقاليد، والمصالح المستقرة، أى فئات الموظفين الموجودة بالفعل (وخاصة فى المجالين الكنسى والعسكرى)، والتى تكونت قبل وصولها الى السلطة. وقد تكون وحدة العمل اليدوى والعمل الذهنى، والصلات الوثيقة بين السلطتين التشريعية والتنفيذية (فالموظفون المنتخبون elected functionaries لا يقتصر عملهم على الرقابة على شئون الدولة، بل يتسع أيضاً ليشمل شئون التنفيذ) حافزاً ملهما لتناول جديد لقضية المثقفين، ولقضية الموظفين أيضاً.

٢- ويتصل بقضية البيروقراطية وتنظيمها «الأمثل»، ذلك الجدل الدائر حول مايسمى بـ «المركزية العضوية» "organic centralism" و«المركزية الديوقراطية» (التي لا علاقة لها البتة - بالرغم من إسمها - بالديوقراطية المجردة، شأنها فى ذلك شأن ذلك الشكل المتطور من المركزية الديوقراطية الذى عرفته الثورة الفرنسية، والجمهورية الثالثة، ولم تعرفه الملكية المطلقة، ولا نابليون الأول) (٤٠).

علينا أن نبحث عن العلاقات الاقتصادية والسياسية الحقيقية، وأن ندرس تلك العلاقات، التى تجمد شكلها التنظيمى، وتقصلها articulation، وفاعليتها فى المظاهر المختلفة للمركزية العضوية والديوقراطية، فى كافة الميادين : فى حياة (الدولة الموحدة، الاتحاد الفديرالى federation، وحدة دول فديرالية union of federated States، إتحاد عدة

دول (federation of States، أو دولة فديرالية federal State)؛ وفي الحياة الدولية (التحالفات، مختلف أشكال «التجمعات» السياسية international political «constellations»، وفي حياة الجمعيات السياسية والثقافية (الماسونيون الأحرار، ونادى الروتاري، والكنيسة الكاثوليكية)، وفي حياة النقابات والاتحادات الاقتصادية (الكارتيلات cartels والتروستات trusts)، في البلد الواحد وفي البلدان المختلفة.. الخ.

مساجلات قديمة (قبل ١٩١٤) حول الهيمنة الألمانية على الحياة الثقافية الراقية، وعلى حياة بعض القوى السياسية الدولية، هل كانت هذه الهيمنة حقيقية، وفيما تتمثل في الحقيقة؟ (٤١)

قد يقال : (١) أنه لم تكن هناك روابط عضوية أو نظامية تكفل هذه السيادة، التي كانت من ثم مجرد مظهر لتأثير ثقافي نظري، ولنقوذ مزعزع للغاية.

(ب) أن مثل هذا النفوذ الثقافي لم يؤثر بحال في النشاط العملي، الذي كان على العكس، مفتتا، ومحدوداً، ويفتقر الى التوجيه الشامل. لاملح إذن، للحديث هنا، عن أي نوع آخر من المركزية، أو مزيجاً منها جميعاً. فالذين أحسوا بهذا التأثير وخبروه هم القلة، من جماعات المثقفين الذين لاصلة لهم بالجماهير الشعبية. والافتقار الى هذه الصلات هو بالتحديد ماكان يميز الوضع. ومع ذلك، فهو وضع يستحق الدراسة، لأنه يساعدنا على فهم العملية التي تمحضت عن صياغة نظريات المركزية العضوية.

هذه النظريات هي بالتحديد، نقد أحادي الجانب، عقلاني النزعة intellectualistic critique لتلك الفوضى، ولتشتت القوى.

ولابد أن غمز في نفس الوقت بين مختلف نظريات المركزية العضوية. فهناك من جهة، تلك التي تخفي برنامجاً محدداً للهيمنة الحقيقية لجزء على الكل (سواء كان هذا الجزء شريحة، كشرريحة المثقفين، أو جماعة محلية «مميزه»). وهناك من جهة أخرى، نظريات الاتعزاليين، والمتعصبين، وهي ليحت الا وجهات نظر أحادية الجانب. ومن هنا كانت قادرة على إخفاء برنامج للهيمنة (غالبا ماتكون هيمنة فرد كالبابا المعصوم مثلاً، وهي النظريات التي تحولت بفضلها الكاثوليكية الى نوع من عبادة البابا. ويبدو أنها لاتخفي حالياً برنامجاً من هذا النوع. وقد تكون المركزية البيروقراطية أدق وصف لها. و«العضوية» "Organicity" لاتتحقق الا في المركزية الديموقراطية. إنها «المركزية» في حركتها "centralism" in movement. إذا جاز التعبير، أي تكييف التنظيم باستمرار ليلام الحركة الحقيقية، والمواصلة

بين الحركة الآتية من أسفل، والأوامر الآتية من أعلى، وإدماج العناصر التي تدفع بها الجماهير من الاعماق باستمرار إلى الهيكل الصلب لجهاز القيادة، وهو ما يضمن استمرار الخبرة وتراكمها بانتظام.

والمركزية الديمقراطية «عضوية»، لأنها من جهة، تأخذ الحركة في الاعتبار، وهي الكيفية التي يكشف بها الواقع التاريخي عن نفسه، فلا يتجمد آلياً في بيروقراطية. ولأنها من جهة أخرى، تأخذ في الاعتبار، في نفس الوقت، ما هو مستقر ودائم نسبياً، أو ما يتحرك على الأقل في اتجاه يمكن التنبؤ به بسهولة.. الخ. هذا العنصر من عناصر الاستقرار داخل الدولة، يتجسد في التطور العضوي للنواة المركزية للجماعة القائدة تماماً كما يحدث في الأحزاب وإن يكن على نطاق أصغر كثيراً.

إن غلبة المركزية البيروقراطية في الدولة، يدل على أن الجماعة القائدة قد تشبعت، وتحولت إلى شلة ضيقة تعمل على المحافظة على إمتيازاتها الأنانية بالسيطرة على قوى المعارضة، بل وإجهادها، حتى وإن كانت مصالحها متجانسة مع المصالح الجوهرية المسيطرة (مثال ذلك : نظم الحماية المتطرفة التي تناضل ضد الليبرالية الاقتصادية). وعنصر الاستقرار في الأحزاب التي تمثل إجتماعيا الطبقات التابعة ضروري لا لضمان ممارسة الجماعات المميزة لهيمنة، بل لضمان ممارسة العناصر التقدمية لها. ونعني العناصر التقدمية عضوية Organically progressive بالنسبة للقوى الأخرى، التي وإن كانت متترابطة ومتحالفة، إلا أنها غير متجانسة ومتردة.

وعلى أي حال، لا بد من التأكيد على أن المظاهر غير الصحية للمركزية البيروقراطية، كانت نتيجة إفتقار القاعدة إلى روح المبادرة والمسئولية، أي نتيجة لعدم النضج السياسي للقوى الطرفية peripheral forces، حتى عندما كانت متجانسة مع الجماعة المحلية المهيمنة hegemonic territorial group (ظاهرة الهيدموننتية phenomenon of Piedmont-ism) (٤٢)، في العقود الأولى من تاريخ الوحدة الإيطالية). وخلق مثل هذه الأوضاع في الهيئات الدولية (عصبة الأمم) قد يؤدي إلى نتائج خطيرة ومدمرة.

وتقدم لنا المركزية الديمقراطية صيغة مرنة، يمكن أن تتجسد في صور كثيرة متنوعة. وتصبح صيغة حية إذا ما فهمناها وكيفناها باستمرار مع الضرورة. إنها تتمثل في البحث النقدي عما هو متماثل فيما يبدو أنه متنوع من حيث الشكل من جهة، وعما هو متميز، بل وعما هو متناقض، فيما يبدو أنه متماثل من جهة أخرى، من أجل تنظيم العناصر المتشابهة وتوثيق عرى الترابط بينها، بحيث يبدو ذلك ضرورة عملية و«إستقرائية» practical and

inductive necessity، أى ضرورة تجريبية experimental، وليس نتيجة لعملية عقلانية، استنباطية deductive، مجردة، هى نموذج لما يفعلهُ المثقفون الخالصُ pure intellectuals (أو أناس يسعون الى بلوغ الكمال).

هذا الجهد الدائب لفصل العنصر «الدولى» عن العنصر «الوحدوى» "unitary" فى الواقع القومى والملحى، هو عمل سياسى حقيقى ملموس، وهو وحدة النشاط الذى يصنع التقدم التاريخى. وهو يقتضى الوحدة العضوية بين النظرية والتطبيق، بين شريحة المثقفين والجماهير الشعبية، بين الحاكمين والمحكومين، ومن هذه الزاوية تفقد صيغة الوحدة، وصيغة الاتحاد الفيدرالى جانبا كبيرا من أهميتها، بينما تحتفظان بقوتيهما فى ظل المفهوم الهيروقراطى للوحدة، حيث لن تكون هناك وحدة فى النهاية، بل مستنقع آسن، يبدو على السطح هادئا و«صامتا»، ولن يكون هناك اتحاد، بل «شوال بقاطس» أى جمع «وحدات» منفردة لا رابط بينها، ورسها أليا بعضها الى جوار بعض. [١٩٣٣ - ١٩٣٤: الصيغة الأولى ١٩٣٢]

نظرية النسب الثابتة

The Theorem of fixed proportions

يمكن إستخدام هذه النظرية فى إيضاح الكثير من القضايا، التى معنى بها علم المنظمات Science of organisations (دراسة الجهاز الادارى والتركيب السكانى.. الخ)، وإظهار إمكانية تصميم تطبيقها. وكذلك إيضاح القضايا التى تهم علم السياسة العام (تحليلات الأوضاع، أو علاقات القوة، وقضية المثقفين.. الخ)

وبالطبع، علينا أن نتذكر دائما أن اللجوء الى نظرية النسب الثابتة ليس له الا قيمة تخطيطية Schematic value ومجازية. أى أنه لا يمكن تطبيقها بصورة ميكانيكية، لأن العنصر الكيفى فى الجماعات البشرية (أو عنصر القدرة التكنيكية والفكرية للأفراد المكونين لها) هو العنصر الغالب. وهو عنصر لا يمكن قياسه رياضيا. ولهذا يمكننا أن نقول أن لكل جماعة بشرية مبدأ النسب الثابتة المثلئ الخاص به.

وعلم المنظمات بصفة خاصة، يمكنه الانتفاع بهذه النظرية، وهذا يتضح فى حالة الجيش. غير أن لكل شكل من أشكال المجتمع نمط الجيش الخاص به. ولكل نمط من الجيوش مبدأ النسب الثابتة الخاص به، والتى تتغير أيضا من سلاح الى آخر، ومن فيلق الى آخر أو من قوات متخصصة الى أخرى. وهناك علاقة متميزة بين الجنود وضباط الاحتياط N.C.O من

وضباط الصف، وصغار الضباط، وكبار الضباط، وهيئة الاركان، والقيادة المشتركة.. الخ. وهناك تناسبا بين مختلف الأسلحة والقوات... الخ. وأى تغيير فى جزء واحد يقتضى توازناً جديداً مع الكل، .. الخ.

ويمكننا أن نرى هذه النظرية فى التطبيق، سياسيا، فى الأحزاب والنقابات والمصانع. وأن نرى أيضا كيف أن لكل جماعة إجتماعية قانونها الخاص بالنسب الثابتة، التى تختلف تبعاً لمستوى ثقافتها، واستقلالها الفكرى، وروح المبادرة، والاحساس بالمسئولية لديها، وتبعاً لدرجة إنضباط أكثر أعضائها تخلفاً وهامشية.

قال بانتاليونى Pantaleoni ملخصاً قانون النسب الثابتة فى كتابه «مبادئ الاقتصاد البحت» :

«ان الأجسام لاتتحد كيميائيا إلا بنسب ثابتة. فأية كمية من أى عنصر من العناصر تزيد عن المقدار اللازم لاتحاده بالعناصر الأخرى الموجودة بالكميات المحددة تبقى طليقة. وإذا كانت الكمية الموجودة من أى عنصر غير كافية بالنسبة للكميات الموجودة من العناصر الأخرى، فإن الاتحاد بينها لا يحدث الا بقدر ما هو موجود من هذا العنصر».

ويمكن استخدام هذا القانون - على سبيل المجاز - لكى نفهم كيف تصبح حركة من الحركات، أو تياراً من تيارات الرأى حزباً، أى قوة سياسية فعالة من حيث ممارسة سلطة الحكم، وذلك بالتحديد: بقدر ماقلك من الكوادر (التي تطورت داخله) على مختلف المستويات، وبقدر الخبرات التى تكون هذه الأخيرة، قد إكتسبتها.

تحول الأحزاب والشخصيات الموهوبة «التلقائية» التاريخية لمقدمات معينة historical "automatism" of certain premisses (وجود ظروف موضوعية معينة) الى قوة سياسية: وغياب هذه الظروف أو عدم كفايتها (كمياً ونوعاً) يبطل مفعول هذه «التلقائية» ذاتها (وهى على أية حال، ليست فى الحقيقة تلقائية): فالمقدمات موجودة نظرياً، ولكن النتائج لاتتحقق لغياب العامل البشرى. لهذا قد يقال أن مهمة الأحزاب هى تكوين القادة الأكفاء، فهى تقوم بوظيفة جماهيرية mass function، هى إنتقاء وتنمية القادة وزيادة عددهم، القادة الذين لاغنى عنهم، إذا اريد لجماعة اجتماعية (وهى كم «ثابت» إذ يمكن تحديد عدد أعضاء أى جماعة إجتماعية) أن تترابط، وأن تتحول من حالة الاضطراب والفوضى الى جيش معد إعداداً عضوياً.

عندما يتأرجح إجمالى الأصوات التى يحصل عليها حزب معين، بين الحدود القصوى

والحدود الدنيا - التى تبدو غريبة وتحكيمه - فى عدة إنتخابات متتالية، سواء كانت على ذات المستوى، وعلى مختلف المستويات (إنتخابات رئيس الجمهورية، والرايشستاج، والمجالس التشريعية الإقليمية diets of the Lander، والمجالس المحلية، وهكذا حتى لجان المصانع، فى ألمانيا قبل هتلر مثلاً)، فإنه يمكننا أن نستنتج من هذا، عدم كفاية كوادر الحزب سواء من حيث الكم أم من حيث الكيف. فالحزب الذى يحصل على أصوات كثيرة فى الإنتخابات المحلية، ولكنه يحصل على أصوات أقل فى إنتخابات أهم كثيراً من الناحية السياسية، هو بالتأكيد حزب يعانى من عيب كفى فى قيادته المركزية: إنه يملك الكثير من القيادات الصغيرة أو على الأقل عدد كاف منها، ولكنه لا يملك هيئة الأركان General Staff التى تليق بهلده ويمكّنتها فى العالم، .. الخ. {١٩٣٣ - ١٩٣٤: الصيغة الأولى ١٩٣٢}

الكم والكيف فى نظم الحكم النيابية

من الاعتراضات الأكثر شيوعاً وترديداً على نظام تشكيل أجهزة الدولة بالانتخاب، الاعتراض الآتى: أن العدد أى الكم يقرر كل شئ (٤٣) وأن لأراء أى أهله يعرف الكتابة (أو حتى الامى فى بعض البلاد) وزن فى تقرير المسار السياسى للدولة مساوياً تماماً لأراء من يكرس كل طاقاته لخدمة الدولة والأمة.. الخ*

ولكن الحقيقة هى أنه ليس صحيحاً على الإطلاق أن العدد يقرر كل شئ أو أن لأراء كل الناهخين وزن متساوياً تماماً. فقيمة الأعداد فى هذه الحالة أيضاً، هى أنها مجرد أداة، أى مقياس ونسبة لا أكثر. فما الذى يقاس؟ ان ما يقاس هو بالتحديد، فاعلية وقدرة أراء، بضعة أفراد وأقليات نشطة، ونخب، وطلائع على الانتشار، والإقناع أى قياس معقوليتها rationality، وتاريخيتها historicity، وفعاليتها functionality. ومعنى هذا، أنه ليس صحيحاً، ان لأراء كل الأفراد وزن متساوياً «تماماً».

فالأفكار والأراء لا «تولد» تلقائياً فى «عقل» كل فرد على حدة: ان لها مركزاً للتكوين، والإشعاع، والانتشار، والإقناع - مجموعة، أو حتى فرداً واحداً، طورها وقدمها فى الشكل السياسى الذى يعبر عن الواقع الراهن.

إن عد «الأصوات» هو آخر الطقوس فى عملية طويلة، الوزن الأكبر فيها لأولئك الذين يكرسون كل طاقاتهم لخدمة الدولة والأمة (عندما يكونون كذلك). فإذا لم تحظ هذه الجماعة المفترضة من الرجال الهارزين بقبول الأغلبية، بالرغم مما تقلكه من قوة مادية غير محدودة،

فلا بد أن يحكم عليها، إما بعدم الكفاءة، أو بأنها لا تقتل المصالح «القومية»، وهو الأمر الحاسم في توجيه الإرادة القومية الى هذه الوجهة أو تلك. و«لسوء الحظ» ان يميل الإنسان الى الخلط بين «مصالحه الخاصة» ومصالح الأمة، ولهذا «يفرضه» أن يجد أن «قانون الاعداد» "law of number" هو الذى يقرر، وأن الأفضل أن يصبح من النخبة بمرسوم.

ليست القضية إذن، هي أن من يملكون الذكاء يشعرون بأنهم أنزلوا الى أدنى مراتب الأميين، وإنما هي أنهم يريدون أن يسلبوا بذكاتهم «رجل الشارع» نصيبه الثافه من سلطة تقرير مسار الحياة الوطنية.

لقد اتسعت هذه المزاعم المبتذلة التى تنتقد نظام الحكم البرلماني (وهو أقرب الى النقد الاوليغاركي الأصل منه الى النقد النخبوي) (٤٤) (والغريب أنها لا تنتقده لأن الثروة تُزَيَّف بنفوذها بانتظام الميرر التاريخي للإجماع العددي، لتشمل نقد كل النظم النيابية، حتى تلك النظم البرلمانية التى لم تُصَغْ وفقاً لقواعد الديموقراطية الشكلية) (٤٥).

بل ان هذه المزاعم أقل دقة، فقبول الناس people's consent في نظم الحكم الأخرى، لا ينتهى بالتصويت، بل بالعكس، فالمفروض أن يظل هذا القبول فعالاً، طالما أنه يمكن اعتبار من يبدونه «موظفين» لدى الدولة ". والانتخابات وسيلة للتسجيل الطوعي لموظفين لدى الدولة من نوع خاص، وسيلة يمكن ان تنسب الى فكرة الحكم الذاتي (وإن اختلف المستوى). وطالما أن الانتخابات لا تجرى على أساس برامج غامضة وعامة، بل على أساس برامج للعمل المباشر الملموس، فإن من يقبلها يلتزم بأن يفعل أكثر مما يفعله المواطن بمعناه القانوني، من أجل تحقيقها. أى أن يكون طليعة للعمل النشط المستول.

وفيما يتعلق بالجماهير العريضة، التى تتكون من العناصر الماهرة المنتجة لا من مواطنين بلا هوية، ليست هناك طريقة أخرى، لاستشارة العنصر «الطوعي» فيها وتحريكه في كل هذه العملية. من هنا كانت أهمية التصويت*. (١٩٣٣ - ١٩٣٤).

القضية القائلة أن المجتمع لا يطرح على نفسه مشاكل لم توجد بعد الشروط المادية الأولية لحلها، تشير على الفور مشكلة تكون إرادة الجماعةية. ولتحليل ماتعنيه هذه القضية تحليلاً نقدياً، لابد أن ندرس بالتحديد كيف تتكون الارادات الجماعةية التى تدوم ، وكيف تحدد لنفسها أهدافاً ملموسة قصيرة وبعيدة المدى، أى خطأ للعمل الجماعةي. إنها عملية تطور طويلة الى حد ما، ونادراً ماتتخذ شكل الانفجارات الفجائية «المصطنعة» "synthetic" explosions. صحيح أنها تحدث، ولكننا اذا أمعنا النظر فيها سوف نجد أنها أقرب الى الهدم

منها الى اعادة البناء.. إنها تزيل العوائق الميكانيكية والخارجية التي تعترض طريق التطور الطبيعي للتلقائى. ولهذا تعد إنتفاضة الفمبرز الصقليين Sicilian Vespers مثلاً نموذجياً (٤٦).

ويمكن دراسة الحركة الجماعية التاريخية دراسة عينية، بتحليلها بكل أطوارها الجزئية molecular phases، وهو شئ نادر الحدوث، وإذا ما حدث تضاعفت الى جانبها أية معالجة أخرى. وبدلاً من ذلك، ينظر الى تيارات الرأى عادة على أنها نشأت وتبلورت حول جماعة أو شخصية بارزة. هذه المشكلة هي مايعبر عنه فى العصر الحديث بمشكلة الحزب، أو مشكلة التحالف بين الأحزاب المتقاربة : كيف أنشئ الحزب، وكيف نما قوته التنظيمية ونفوذه الاجتماعى.. الخ؟ تتطلب الاجابة على هذا السؤال، عملية تحليل شاملة، بالغة الدقة، تتناول أدق التفاصيل، وتعتمد فى توثيقها على كم لا حصر له من الكتب والكتيبات ومقالات الصحف والمجلات، والمحادثات والمناقشات الشفوية التى لاتنتهى، والتى تمثل حصيلة المهولة ذلك المخاض الطويل الذى يسبق ميلاد إرادة جماعية متجانسة بالدرجة اللازمة لانحياز عمل منسق ومتزامن، من حيث الزمان والمكان الجغرافى، الذى يشهد الحدث التاريخى.

وللطوبويات والايديولوجيات المشوشة، والعقلانية، أهميتها فى تكوين الارادة الجماعية فى أولى مراحل العمليات التاريخية. وللطوبويات أو العقلانية المجردة abstract rationalism ذات الأهمية، التى للرؤى القدية للعالم، التى تطورت نتيجة لتراكم الخبرات المتتالية.

ومايعتينا، هو نقد نمثلى الطور التاريخى الجديد الأوائل لهذا المركب الايديولوجى ideological complex وهذا النقد، هو الذى يجعل عملية التمايز وتغيير الوزن النسبى الذى كانت تتمتع به الايديولوجيات القدية ممكناً.

فما كان ثانوياً وتابعاً، أو حتى ماكان عرضياً فى الماضى، أصبح ينظر اليه الآن باعتباره أساسياً، باعتباره نواه لمركب ايديولوجى ونظرى جديد new ideological and theoretical complex. وتحلل الارادة الجماعية القدية الى عناصرها المتناقضة، طالما أن العناصر التابعة، تنمو وتتطور إجتماعياً.. الخ.

وبعد إنشاء نظام الأحزاب - وهو طور تاريخى يرتبط بتوحيد فط standardisation جماهير السكان العريضة (المواصلات والصحف والمدن الكبرى.. الخ) - أصبحت عمليات التحلل الجزئى molecular processes أسرع مما كانت عليه فى الماضى، .. الخ (١٩٣٢ - ١٩٣٣).

الإستمرارية والتراث

إن أحد جوانب قضية «الهوية والإنضباط» "Dilettantism and Discipline" - التى المحدثا إليها فى موضع آخر - من وجهة نظر المركز المنظم لجماعة ما، هو «الاستمرارية»، التى تقبل الى خلق «تقليد» أو «تراث»، بالمعنى الإيجابى بالطبع وليس بالمعنى السلبى للكلمة: باعتبارها إستمرارية لتطور متواصل، ولكنه تطور عضوى organic development.

تلخص هذه القضية كل «المشكلة القانونية»، وهى جعل الجماعة كلها عائلية لأكثر شرائحها تقدماً، إنها مشكلة تربية الجماهير، مشكلة «تكييفها» وفقاً لمقتضيات الهدف المطلوب تحقيقه. وهذه هى بالتحديد وظيفة القانون فى الدولة والمجتمع. فعن طريق «القانون» تحقق الدولة «تجانس» الجماعة الحاكمة»، وتتجه الى خلق إمتثالية إجتماعية Social conformism، تخدم خط تطور الجماعة الحاكمة.

ويساعدنا النشاط العام للقانون (وهو أوسع من نشاط الدولة، والنشاط الحكومى البحت، وهو النشاط الذى يحتاجه المجتمع المدنى، أى تلك الميادين التى يعتبرها المتخصصون فى القانون، ميادين محايدة قانوناً، كميدان الأخلاق والعرف عامة) فى التوصل الى فهم أفضل لمشكلة الأخلاق بمعناها الملموس. وهى فى التطبيق مشكلة التوافق «التلقائى والمقبول» عن طيب خاطر، بين أفعال كل فرد وما يقبله، بين سلوكه، والغايات التى يحددها المجتمع لنفسه، باعتبارها غايات ضرورية. وهو توافق قسرى فى مجال القانون الوضعى بمعناه الفنى، وتلقائى وحر (أخلاقي بالمعنى الضيق) فى تلك المجالات التى لا يكون فيها القسر شأناً من شئون الدولة، فهو يتحقق بقوة رأى العام، والمناخ الأخلاقى... الخ.

ولا ينبغي أن تكون الاستمرارية «القانونية» The "juridical" continuity للمركز المنظم على النمط البيزنطى / النابليونى Byzantine / Napolionic type، أى طبقاً لتقنين دائم، بل إستمرارية على النمط الرومانى / الانجلوسكسونى، أى غطت من الاستمرارية أهم خصائصه، نهجه الواقعى الذى يبقى دائماً وثيق الصلة بالحياة الدائمة التطور.

وتتطلب دراسة هذه الاستمرارية العضوية أرسياً جيداً، غزير المادة، سهل الاستعمال، يمكن عن طريقه مراجعة النشاط السابق و«نقده». وليست «القرارات» الأساسية "organic decisions" هى أهم مظاهر هذا النشاط، فالمنشورات التثقيفية (المنفعة) لا تقل عنها أهمية.

هناك خطر «أن يصبح الإنسان بيروقراطياً» هذا صحيح، غير أن كل إستمرارية

عضوية تنطوي على هذا الخطر، الذى ينبغى التنبه له. ومع ذلك، فالانقطاع discontinuity، والإرتجال أشد خطراً.

صحيفة organ: «النشرة» the "Bulletin"، وتشمل ثلاثة أقسام:

١- مقالات توجيهية. ٢- قرارات ومنشورات. ٣- نقداً للماضى، أى الرجوع باستمرار من الحاضر الى الماضى، لبيان أوجه الاختلاف والخصوصيات، وتفسيرها تفسيراً نقدياً. {١٩٣٠ - ١٩٣٢}

التلقائية والقيادة الواعية

يمكن تعريف «التلقائية» "Spontaniety" تعريفات مختلفة. فالظاهرة التى تشير اليها هذه الكلمة، متعددة الجوانب. وعلينا فى نفس الوقت، أن نؤكد أن التلقائية «الحالصة» ، لا وجود لها فى التاريخ، شأنها فى ذلك شأن الأكية «الحالصة». ففى أكثر «الحركات» «تلقائية»، لا يمكن التحقق من وجود عناصر «القيادة الواعية» فيها conscious "leadership" فهى لا تترك أية وثيقة يمكن الاعتماد عليها. يمكننا إذن، أن نقول، أن التلقائية هى إحدى خصائص «تاريخ الطبقات التابعة». وهى فى الواقع إحدى خصائص تاريخ أكثر عناصرها هامشية وطرفية، التى لم تحقق أى وعى للطبقة «لأجل ذاتها» "consciousness of the class for "itself"، ولهذا لم يخطر على بالها أبداً، أنه يمكن أن يكون لتاريخها أهمية أو أن يكون لترك أى شواهد موثقة أية قيمة.

هناك إذن، العديد من عناصر «القيادة الواعية» فى مثل هذه الحركات. ولكن لا يوجد من بينها عنصر بارز، أو عنصر يتجاوز مستوى «العلم الشعبى» "popular Science" للمشرحة الاجتماعية المعينة، أى يتجاوز «بدهاتها» "common Sense"، أو رؤيتها التقليدية للعالم.

هذا هو بالتحديد ما يطرحه دى مان De Man عملياً ليوافق تأثير الماركسية. غير أنه لم يدرك (على ما يبدو) انه بهذا الطرح ينحدر الى مستوى من يعتقد أنه «مجاز» «العلم الحديث»، بوصفه للفولكلور والسحر.. الخ، وإثبات أن لهذه التصورات جذوراً تاريخية عميقة، وارتباطاً وثيقاً ببيولوجية الطبقات الشعبية، معتبراً أن كل ما ينشر من المقالات التافهة فى الصحف والدوريات العلمية الشعبية هو «العلم الحديث». هذا مثال واقعى للتشوه الفكرى، وهناك أمثلة أخرى كثيرة: وبالتحديد، المعجبون بالفولكلور، الذين يدافعون عن

المحافظة عليه، و«المروجون للسحر» المرتبطون بمترلينك Maeterlinck الذين يؤمنون بضرورة وصل ما إنقطع بالقوة، بالعودة مرة أخرى، الى السيمياء alchemy والسحر، حتى يعود العلم الى مسار أكثر خصوصية باكتشافاته.

غير أن لدى مان De Man - بالصدفة - ميزة : هى أنه أثبت الحاجة الى الكشف عن عناصر السيكلولوجية الشعبية، ودراستها دراسة تاريخية وسوسيلولوجية إيجابية ووصفية، كما فعل (وذلك، من أجل تحويل هذه العقلية بالتربية والثقيف الى عقلية حديثة). ونجد هذه الحاجة ماثلة - على الأقل بصورة ضمنية - فى مذهب إيلتش Ilitch (لينين) (بل ربما يكون قد عبر عنها صراحة)، وهو ما كان يجهله دى مان تماماً.

ان أية حركة «تلقائية» تتضمن عناصر بدائية للقيادة الواعية والإنضباط. وهذه حقيقة يثبتها - بصورة غير مباشرة - وجود اتجاهات وجماعات تمجد التلقائية كمنهج. وهنا ينبغى التمييز بين ميدان «الايدولوجيا» الخالصة، وميدان النشاط العملى، بين العلماء الذين يدافعون عن التلقائية باعتبارها «اسلوب» العملية التاريخية الأصيل والموضوعى، والسياسيين المغامرين الذين يدافعون عنها كمنهج «سياسى». والمسألة بالنسبة للأولين، هى مسألة خطأ فى المفهوم، أما بالنسبة للآخرين فهى تناقض مباشر وشائع يكشف عن علته الظاهرة، وهى الرغبة فى إستبدال زعامة معينة بزعامة أخرى. وحتى خطأ العلماء سببه عملى، وإن لم يكن مباشراً، كما هو فى الحالة الأخيرة.

وكانت نزعة اللاتسييس apoliticism للسندكاليين الفرنسيين قبل الحرب تتضمن كلا العنصرين: فقد كان هناك خطأ نظرى، وكان هناك تناقض (كان هناك العنصر «السورىلى» "Sorelian" element، وكانت هناك عوامل التنافس بين الاتجاه السياسى الفوضوى - السندكالى، واتجاه الاشتراكيين).

كانت نزعة اللاتسييس نتيجة للاحداث المروعة، التى شهدتها باريس عام ١٨٧١. أى أنها كانت إستمراراً - بأساليب جديدة، ولنظرية رائعة - لثلاثين عاماً من سلبية الطبقة العاملة الفرنسية (١٨٧٠ - ١٩٠٠).

ان النضال «الاقتصادى» البحث لا يضير الطبقة الحاكمة بل بالعكس. وهذا يصدق أيضاً، على الحركة القطالية (Catalan movement) (٤٧). وإذا كانت الطبقة الحاكمة الاسبانية «لم ترتج» لها، فذلك لأنها عززت النزعة الانفصالية القطالية الجمهورية، فخلقت تحالفاً حقيقياً من رجال الصناعة الجمهوريين ضد كبار الملاك latifundists، والبرجوازية الصغيرة،

إتهمت الحركة التورينيه بـ «التلقائية» أو «البرجسونية» "Bergsonism" فى آن واحد. وهذا الإتهام المتناقض، إن دل على شئ، فإنما يدل على أن قيادة الحركة كانت قيادة خلاقة وسليمة. فهم لم تكن قيادة «نظرية» تكتفى بالترديد الألى للعبارات العلمية والنظرية، أو تخلط بين السياسة، أى العمل الحقيقى والبحث العلمى. بل كانت تتعامل مع أناس حقيقين شكلتهم علاقات تاريخية متعددة، ولهم مشاعرهم ووجهات نظرهم الخاصة ورؤاهم المجزأة للعالم .. الخ ،التى كانت نتاجاً لتوليفات تشكلت تلقائياً "Spontaneous combinations" ،تجمع ما بين وضع معين للإنتاج المادى، وتجمعاً عشوائياً لعناصر إجتماعية متفرقة داخله.

لم يُهمل عنصر «التلقائية»، ولم يكن من باب أولى موضع إزدراء، بل «هذُْب»، ووجْه، وطُهر من الشوائب التى تلوته، وذلك بطريقة حيه وفعالة تاريخياً، ليلام النظرية الحديثة(٤٨). لقد دافع القادة أنفسهم عن «تلقائية» الحركة، وكانوا على حق. وكان دفاعهم هذا حافزاً، ومنشطاً، وعاملاً لتحقيق الوحدة العميقة، وتكذيباً لادعاء أنها حركة مصنعة ومغامره منبره، مؤكدين ضرورتها التاريخية. لقد زودت هذه التلقائية الجماهير بوعى «نظرى»، بأنها خالقه لقيم تاريخية ومؤسسية، وبأنها مؤسسة لدولة. هذه الوحدة بين «التلقائية» و«القيادة الواعية» أو «الانضباط» "discipline"، هى بالتحديد، العمل السياسى الحقيقى للطبقات التابعة، وليست مجرد مغامرة لجماعة تدعى قمثيل الجماهير.

وهنا يشور سؤال نظرى جوهرى : هل يمكن أن تتعارض النظرية الحديثة مع المشاعر «التلقائية» للجماهير ؟ («تلقائية» بمعنى أنها ليست وليدة أى نشاط تثقيفى منظم لجماعة واعية قائدة، بل تشكلت من خلال التجربة اليومية التى يضيؤها «الحس المشترك» "common sens"، أى الرؤية التقليدية الشعبية للعالم - مايسمى بـ «الفريزة»، وهى تسمية تفتقر الى الخيال - وإن كانت هى أيضاً، فى الحقيقة، شئ بدائى وأولى ومكتسب تاريخياً). أنها لايمكن أن تتعارض معه. فالاختلاف بينهما إختلاف «كمى» فى الدرجة، وليس اختلافاً نوعياً. ويمكن «رد» أحدهما الى الآخر، إذا جاز التعبير. (تذكر أن إمانويل كانط كان يعتقد انه من المهم، أن تكون نظرياته الفلسفية متفقة مع الحس المشترك، وهذا هو أيضاً موقف كروتشه : تذكر أيضاً قول ماركس فى كتابه «العائلة المقدسة» أنه يمكن إختزال الصيغة السياسية للثورة الفرنسية الى مبادئ الفلسفة الألمانية الكلاسيكية).

إن إهمال مايسمى بالحركات «التلقائية»، والأسوأ من ذلك، إحتقارها، والفشل فى

توفير القيادة الواعية لها، والإرتقاء بها الى مستوى أعلى، بإنخراطها فى السياسة، غالباً ما تكون له نتائج بالغة الخطورة. وكثيراً ما تصاحب الحركة «التلقائية» للطبقات المحكومة، حركة رجعية للجناح اليميني للطبقة الحاكمة لأسباب لصيقة بها.

فالأزمة الاقتصادية مثلاً، تولّد السخط فى صفوف الطبقات المحكومة من ناحية، وتفرخ المؤامرات فى صفوف الجماعات الرجعية التى تستغل تزايد الضعف الموضوعى للحكومة لمحاولة القيام بانقلاب من ناحية أخرى. ومن الأسباب الفعالة للثورات فشَل الجماعات المسئولة فى توفير القيادات الواعية للثورات التلقائية، أو فى تحويلها الى عامل سياسى إيجابى. ملحوظة : مثال حركة الفسبىز الصقليين Sicilian Vespers (١٢٨١)، وما أثارته من جدل بين المؤرخين، حول ما إذا كانت حركة تلقائية، ام حركة مخططة سلفاً.

فى رأى أن العنصرين قد إجتمعا فى حالة الفسبىز. فهى من جهة إنتفاضة للشعب الصقلى ضد حكامه المحليين، سرعان ما إنتشرت، مما أعطى الانتطباع بعدوثها فى وقت واحد، وبأنها كانت مدبرة، فى حين أنها كانت نتاجاً للقهَر، الذى لم يعد محتملاً، والذى شمل كل الإقليم الوطنى. ومن جهة أخرى، كان هناك عامل الوعى الذى تفاوتت أهميته وفاعليته، ونجاح المؤامرة التى دبرها جيوفانى دى بروسيدا Giovanni de Procida مع الأراجونيين Aragoneses. وهناك أمثلة أخرى يمكن إستخلاصها من كل الثورات السابقة، التى إنخرط فى صفوفها طبقات محكومة عديدة بدرجات متفاوتة تبعاً لوضعها الاقتصادى، وتجانسها الداخلى.

لقد مكّنت الحركات «التلقائية» للطبقات الشعبية المريضة، أكثر الطبقات المحكومة تقدمة من الوصول الى السلطة، نتيجة لتزايد ضعف الدولة موضوعياً. هذا مثال تقدمى، أما فى العالم الحديث فالأمثلة الرجعية هى الأكثر شيوعاً.

وهناك وجهة نظر تاريخية - سياسية مدرسية وأكاديمية، ترى أن الحركات الثورية الحقيقية التى لها قيمة، هى الحركات الواعية مائة فى المائة، والتى تحكمها خطط مفصلة معدة سلفاً، أى بما يتفق مع خط النظرية المجردة (وهو نفس الشئ)، غير أن الواقع يخلق ثروة من أغرب التركيبات combinations، والأمر متروك للمنظر ليحلل الغاها ليكتشف دليلاً جديداً يثبت به صحة نظريته، و«ليترجم» الى لغة النظرية عناصر الحياة التاريخية (لقد استطاع ليوناردو Leonardo أن يرى العدد number فى كل مظاهر الحياة الكونية، حتى فيما تراه العين العادية فوضى وصدفة عمياء) [١٩٣٠]

ضد البيزنطية

يمكن ان نطلق تعبير «البيزنطية»، "Byzantism" أو «المدرسية» "Scholasticism" على ذلك الاتجاه الرجعى الذى يتعامل مع مايسمى بالقضايا النظرية، كما لو كانت لها قيمة فى ذاتها، منفصلة عن أية ممارسة محددة. ومايسمى ببطروحات روما، (٥٠) هو مثل نموذجى للبيزنطية، حيث إستخدم فى كل مسألة من المسائل نوع من المنهج الرياضى، كما هو الحال فى الاقتصاد البحت. وهنا تثار مشكلة ما إذا كان يمكن تعميم حقيقة نظرية إرتبط إكتشافها بواقع خاص، وإعتبارها حقيقة عامة بالنسبة لعصر تاريخى. إن الدليل على عموميتها يتمثل بالتحديد: ١- فى أن تصبح حافزاً للوصول الى معرفة أفضل للواقع الملموس لوضع معين، يختلف عن الوضع الذى اكتشفت فيه (هذا هو المقياس الرئيسى لخصوبتها). ٢- عندما تكون قد حفزت وساعدت هذا الفهم الأفضل للواقع الملموس على الاندماج فى هذا الواقع، بحيث تصبح جزءاً لايتجزأ منه، وتعبيراً أصيلاً عنه. فى هذا الإندماج تكمن عموميتها وعالميتها الحقيقية، وليس فى مجرد إتساقها المنطقى أو الشكلى، أو فى أنها اداة مفيدة فى السجال لإرباك الخصم.

وفى كلمة، ينبغى أن يسود دائماً المبدأ القائل بأن الأفكار لاتولد من الأفكار، والفلسفات لاتولد من الفلسفات، وإنما هى التعبير المتجدد دائماً عن التطور التاريخى الحقيقى. فليست وحدة التاريخ (مايسميه المثاليون وحدة الروح unity of the Spirit) مسلمة من المسلمات، بل عملية دائمة التطور. الهوية فى الواقع العيى هى التى تحدد هوية الفكر وليس العكس.

كما يمكننا أن نستنتج من هذا، أن أية حقيقة، حتى وان كانت عامة، وحتى وان أمكن التعبير عنها تعبيراً رياضياً مجرداً (إكراماً للمنظرين) مدينة بفاعليتها للتعبير عنها باللغة الملائمة لأوضاع ملموسة محددة. فإذا لم يمكن التعبير عنها بهذه اللغة المحددة، فهى تجريد بيزنطى ومدرسى لا يصلح الا لتجار الكلام يلهون به. (١٩٣٢)

العامل الجماعى

يبين لنا العرض التقيدى لأحداث ما بعد الحرب (العالمية الأولى - المترجم)، وللمحاولات الدستورية (الاساسية organic) للإفلات من حالة الفوضى وتشتت القوى، كيف أن حركة مجالس المصانع (٥١) على خلاف التنظيم الحرفى craft organisation (او بالأحرى

بصرف النظر عنه) تتفق مع التحليل الوارد فى المجلد الأول من «نقد الاقتصاد السياسى» (٥٢) لتطور نظام المصنع factory System.

ان التحسين المطرّد لتقسيم العمل يختزل موضوعيا، وبصورة متزايدة عمل عامل المصنع الى حركات «تحليلية» تفصيلية "analytical" movements of detail. فالعامل الفرد لا يدرك تعقد العمل الجماعى. ويتضائل فى وعيه إسهامه فيه، للدرجة أنه يبدو له أنه يمكن أن يستبدله بسهولة فى أية لحظة، فى حين أن العمل الموزع والمنظم تنظيما جيدا يعطى إنتاجية «إجماعية» أفضل. ولذا ينبغى أن تعتبر كل قوة العمل فى المصنع نفسها «عاملا جماعيا» "collective worker".

كانت هذه هى الفرضيات التى إنطلقت منها حركة المصانع factory movement التى كانت تطمح الى أن تجعل ما هو معطى موضوعيا "objectively" what is given «ذاتيا» "Subjective". فعاذا يعنى موضوعى فى هذه الحالة؟ انه يعنى بالنسبة للعامل، أن الارتباط بين متطلبات التطور التكنيكي ومصالح الطبقة الحاكمة إرتباط «موضوعى». غير أن هذا الإرتباط، وهذه الوحدة بين التطور التكنيكي ومصالح الطبقة الحاكمة، ليس الا طورا تاريخيا من أطوار التطور الصناعى، وينبغى ان ننظر اليه باعتباره طورا إنتقاليا. وهذا الارتباط يمكن أن يتفصم. فلا بد أن ينظر الى المتطلبات التكنيكية نظره واقعية، أى فى إرتباطها لا بمصالح الطبقة الحاكمة فحسب، بل بمصالح الطبقة التى لاتزال طبقة تابعة. والدليل القاطع على أن الطرف التاريخى قد أصبح ناضجا لحداث مثل هذا «الإتقسام» "Split"، ونشأة مركب جديد new synthesis، هو إدراك الطبقة التابعة لهذه العملية - وهى لم تعد تابعة لهذا السبب بالذات، أو على الأقل هى فى سبيلها الى الخروج من التبعية. و«العامل الجماعى» يدرك أن هذا هو وضعه، لا فى كل مصنع فحسب، بل وفى المجالات الأوسع للتقسيم القومى والدولى للعمل. وهو يقدم الدليل السياسى الموضوعى على الوعى الذى اكتسبه، ويتمثل فى الأجهزة التى قتل المصنع كمنتج لاشياء حقيقية لا للربح. {١٩٣٢}

التطوع والكتل الاجتماعية

Voluntarism and Social masses

فى تناول المشاكل الناشئة عن إعادة بناء تصور الماضى التاريخى، أو فى التحليل التاريخى - السياسى، لا يؤخذ فى الاعتبار العامل الآتى:

ضرورة التمييز بين نشاط ومنظمات «المتطوعين» "volunteers" (٥٣)، ونشاط

ومنظمات الكتل الاجتماعية المتجانسة وأن الحكم عليهما بمعياريين مختلفين. (وتعبير «المتطوعين» لا ينصرف بمداة الى «النخبة» "elite" التي تعبر عضوا عن الكتلة الاجتماعية، وإنما ينصرف الى أولئك الذين انفصلوا عنها بمبادرتهم الفردية العشوائية، والذين غالبا ما يقفون ضدها، أو على الأقل يقفون على الحياد).

ولهذا العامل أهميته الخاصة في حالة إيطاليا:

١- نظراً لنزعة اللاتسييس التقليدية traditional apoliticism وسلبية غالبية الجماهير الشعبية. وسهولة «تجنيد المتطوعين» نسبيا، هي النتيجة الطبيعية لهذه الظاهرة.

٢- ونظراً لتركيب إيطاليا الاجتماعي، وأحد سماته، ذلك الكم الرديء من البرجوازية الوسطى والصغيرة الريفية (أو الريفية النمط)، التي تنتج عدداً كبيراً من المثقفين الساخطين، وبالتالي «متطوعين» جاهزين لأي مشروع غامض هدام (مهما يكن غريباً) (يمينيا أو يسارياً).

٣- نظراً لوجود تلك الكتلة الكبيرة من العمال الزراعيين الأجراء، والبروليتاريا الرثة Lumpenproletariat الذين يطلق عليهم في إيطاليا «الذين يموتون جوعاً» "morti di fame"، وهو تعبير بليغ (٥٤).

وإذا حللنا الأحزاب السياسية الإيطالية فإننا نجد أنها كانت أحزاب «متطوعين» parties of "volunteers"، والى حد ما أحزاب «أولئك الذين لا ينتمون الى طبقة من الطبقات» "declassés". فلم يكن هناك في أى وقت من الأوقات كتلاً إجتماعية متجانسة homogeneous social blocs. والإستثناء الوحيد، هو اليمين الكاثوري التاريخي the Cavourian historic Right. وهنا يكمن تفوقه العضوى الدائم على ما يسمى بحزب العمل، حزب متزنى وغريباً (٥٥). لقد كان حزب العمل النموذج الأصلي للأحزاب «الجماهيرية» التي نشأت بعد ذلك في إيطاليا - والتي لم تكن في الحقيقة، أحزاباً جماهيرية على الإطلاق (بمعنى أنها لم تنظم جماعات إجتماعية متجانسة، بل كانت المرادف السياسى لجماعات الفجر والهدوء. ولا يوجد سوى تحليل واحد من هذا النوع، هو تحليل روبرتو ميشيلز Roberto Michels: IL proletariato e la borghesia nel movimento socialista italiano, Bocca 1908. (وهو تحليل غير دقيق وهلامى، إقتصر على وجهة النظر السوسولوجية الإحصائية).

كان موقف جوتليب Gottlieb (٥٦) ماثلاً قاماً لموقف حزب العمل، أى موقف يتسم

بالطابع الفجري أو البدوي. وكان إهتمامه بالنقابات سطحية للغاية، أملاء الجدل والسجال، فكان يفتقر الى الاتساق والوحدة العضوية والتماسك، ولم يكن يهدف الى تحقيق التجانس الاجتماعى، بل كان موقفاً أبوياً وشكلياً.

لابد من التمييز بين نوعين من حركات التطوع voluntarism، أو الغريبالدية Garibaldism فهناك من جهة، الحركات التى تعتبر نشاطها شكلاً عضوياً من أشكال النشاط العضوى التاريخى - السياسى organic form of historico-political activity، وتجد نفسها بلغة «السورمان» الفرد الذى يخاطب «امثاله» (تمجيد الأقليات النشطة لنفسها باعتبارها أقليات.. الخ). وهناك من جهة أخرى، حركات التطوع، أو الغريبالدية، التى تعتبر اللحظة الأولى فى مرحلة عضوية organic period، ينهى الاعداد لها وتطورها، مرحلة سوف تشارك فيها الجماعة العضوية organic collectivity، ككتلة إجتماعية، مشاركة كاملة.

و«الطلائع» "vanguards" بلا جيوش تساندها، و«الفدائيون» "comandos" بدون مشاه أو مدفعية، هى إستعارات من لغة البطولة الخطابية. أما وظيفة الطليعة، والفدائيين كوظيفة متخصصة فى جهاز معقد ومنظم فشئ آخر. ويمكن إجراء ذات التمييز بين مفهوم النخبة الفكرية intellectual élites المنفصلة عن الجماهير، ومفهوم المثقفين الواعين بارتباطهم العضوى بتحالف وطنى - شعبى national-popular bloc.

والحق، أنه لابد من النضال ضد الانحرافات سائلة الذكر، وضد البطولات الزائفة، والاستقراطات المصطنعة، والحث على تكوين كتل إجتماعية متجانسة ومتماسكة، سوف تنجب مثقفها، وقذائبيها وطيبتها، اللذين سيؤثرون بدورهم فيها من أجل تطويرها، لامجرد الإبقاء على سيطرتهم ذات الطابع الفجري gypsy domination. لقد كانت رومانسية بوهيمى باريس Paris bohème أيضاً، أصل الكثير من طرائق التفكير المعاصرة، والتى يبدو أنها تسخر، مع ذلك، من هؤلاء البوهيميين. [١٩٣٣ - ١٩٣٤]

* لابد من تفحص ما كتبه الكتاب السياسيون السابقون على مكياڤيلي، لمعرفة ما إذا كان فيها قبل كتاب «الأمير» أمثلة أخرى لمثل هذا التجسيد، personification. ويرجع أيضا الطابع الاسطوري للكتاب الذي أشرنا إليه، الى خاتمه. فبعد أن وصف مكياڤيلي القائد المرتزق المثالي the ideal condottiere في فقرة ذات وقع فنى بديع، ناشد المرتزق الحقيقي the real condottiere الذي يفترض أنه يجسده تاريخيا (وهي لورنزو دي ميديتشي Lorenzo de Medici الذي يخاطبه مكياڤيلي من خلال «الأمير» - المترجم). وتنعكس هذه المناشدة المفعمة بالحماس، والشاعر الجياشه على الكتاب كله. وهذا هو بالتحديد ما يضاف عليه طابعه الدرامى. وفي كتابه مقدمة لمكياڤيلي Prolegomeni يسمى روسى Russi مكياڤيلي فنان السياسة، بل وصفه ذات مرة «بالأسطورة»، وان يكن بمعنى آخر غير المعنى الذي أشرنا إليه.

(١) جورج سوريل George Sorel (١٨٤٧ - ١٩٢٢) المنظر الرئيسى للسندكالية الشورية revolutionary Syndicalism ومؤلف «تأملات فى العنف» (١٩٠٦). تأثر فى المقام الأول بهرجسون وماركس، وكان له تأثير ضخم فى فرنسا وإيطاليا، فى مسولينى مثلا. كان مؤلفه هذا، مزيجا من عناصر شديدة التباين، تمكس التحولات التى مر بها. فهو داعية أخلاقى معاد للنزعة اليقونية، واشتراكى، وسند كالى ثورى، وهو أيضا يمينى متطرف، أقرب فى الحقيقة الى النزعة الملكية، ومبشر بالتجديد الأخلاقى السلطوى المناهض للبرجوازية، وكان متعاطفا مع الثورة البلشفية.

يسط سوريل فى «تأملات فى العنف» فكرة الإضراب العام كأسطورة mythe. وهى فى الحقيقة «أسطورة تشمل الاشتراكية برمتها. أى مجموعة من الصور القادرة على أن تستثير غريزى كل المشاعر، التى تتفق مع الحرب التى تشنها الاشتراكية ضد المجتمع الحديث بمختلف مظاهره». ويقابل سوريل ما بين الاسطورة بهذا المعنى واليوتوبيا «التي تقدم للشعب صورة للمستقبل خادعة كالسراب. وفكرة الإضراب العام «تدمر كل النتائج النظرية المتصورة لأية سياسة إجتماعية. وينظر أنصار هذه الفكرة الى أكثر الاصلاحات شعبية باعتبارها تحمل طابع الطبقة الوسطى، ولا يمكن - فى رأيهم اضعاف التناقض الرئيسى فى الحرب الطبقة». ان فكرة الاضراب العام تركز إذن على «الإتشاق» cleavage بين الطبقات المتناحرة، او يجمل من كل إنفجار للعنف عملا من أعمال الحرب الطبقة و«الإتشاق» فى رأى سوريل مرادف للوعى الطبقي، وعى الطبقة لذاتها. فمثلا، عندما لا يعود لدى الطبقة الحاكمة الجرأة لتحكم، وعندما تخجل من وضعها المميز، وتتحمس لتقديم التنازلات لاعدائها، وتعلن فزعها من أى إنقسام فى المجتمع، يصعب كثيراً المحافظة على فكرة الإتشاق فى وعى البرولتاريا التى لا غنى عنها لكى تؤدى الاشتراكية دورها التاريخى» Reflections on Violence, Collier Books, 1950 pp.124-126, 133-135, 186.

(٢) فى مقابل النظريات الميكانيكية التى تبين لنا كيف أن الآلة صنعت تدريجيا، تحت تأثير

الظروف الخارجية». والنظريات «الفاتية» التي تقول أن «الأجزاء» تجمع وفقاً لحطه معدة سلفاً لتحقيق غاية معينة». يرى بريسون وجود دافع أصلى للحياة». ويعرف الحياة بأنها «نوع الى التأثير فى المادة الجامدة». وتؤدى هذه النظرية الى نزعة إرادية متطرفة. كما تؤكد على عنصر الصدفة، ومن ثم استحالة التنبؤ.

* وهنا نلاحظ تناقضاً ضمنياً بين الطريقة التي يطرح بها كروتشه قضيته فى التاريخ، وضد التاريخ anti-history وطرائق تفكيره الأخرى: كراهيته لـ «الأحزاب السياسية»، وكيفية طرحه لقضية «إمكانية التنبؤ» بالوقائع الاجتماعية "predictability" (انظر: conversazioni critice, first series, pp.150-52, review of Ludovico Limentani's book La previsione dei fatti Sociali, Turin, Bocca, 1907).

وإذا كان التنبؤ بالوقائع الاجتماعية غير ممكن، والتنبؤ ذاته بلا معنى، فلا بد أن يسود اللامعقول ويصبح أى تنظيم للبشر حتماً مضاداً للتاريخ ولا يبقى آمناً، إلا أن نحل كل مشكلة عملية يطرحها التاريخ على حدة، عندما تظهر، إستناداً الى معايير مرتجلة، وتصبح الإنتهازية الخط السياسى الممكن والوحيد. (انظر مقال كروتشه : Il partito come giudizio e come pregiudizio, in Cultura e vita morale)

(٣) الجنرال بولانجيه (١٨٣٧ - ١٨٩١)، وزير حربىة فرنسا فى ١٨٨٦. كان يمثل فى الوعى الشعبى رمزاً لفكرة الثأر (من ألمانيا بعد الحرب الفرنسية البروسية). أسس الحزب البولانجى الذى كان يث الروح العسكرية فى الأمة، ويطالب بجمعية تأسيسية، وإصلاح «عيوب النظام البرلمانى». وبعد أن حصل على أغلبية ساحقة فى الجمعية الوطنية برز إحتمال قيامه بانقلاب، كان يمكن ان ينجح، غير أنه تردد، ثم هرب خوفاً من الاعتقال.

* والحقيقة أن مكيافيلى لم يستوح رؤيته السياسية لضرورة الدولة الإيطالية الموحدة من مثال ونموذج الملكيات المطلقة العظيمة فى فرنسا وأسبانيا فحسب، بل ومن ذكرى ماضى روما أيضاً. ومع ذلك، لابد أن نؤكد ان هذا لا يبرر الخلط بين مكيافيلى والتراث الأدبى - الخطائى، لانه ليس العنصر الوحيد أو الغالب، وليس لازماً للدفاع عن فكرة إقامة دولة قومية عظيمة. فضلاً عن أن الإشارة الى روما لاتنسم بالتجريد كما تبدو إذا ما وضعت فى السياق الصحيح للمناخ الفكرى للهيومانيزم Humanism والرينيسانس Renaissance. وفى الكتاب السابع من «فن الحرب» نجد يقول : «هذه المقاطعة (إيطاليا) تبدو وكأنها ولدت لتعيد الحياة الى الاشياء الميتة، وهو ما حدث فى الشعر والتصوير والنحت» - فلماذا إذن لاتعيد أيضاً، إكتشاف مهارتها الحربية؟.. الخ. ينبقى أن نجمع كل الاشارات التى من هنا النوع لنحدد بدقة طبيعتها.

(٤) يقصد جرامشى بالإشارة الى مالتوس هنا - كما فى أى موضع آخر - التلصيح الى الخوف من الجماهير أو الى إحتقارها.

(٥) جيرولامو سافورنا رولا Girolamo Savonarola (١٤٥٢ - ١٤٩٨)، راهب دومنيكانى، أحد الرواد الأوائل لحركة الإصلاح الدينى. حاول البابا إيقاف دعوته الى إصلاح الكنيسة بتهديده بالحرمان الكنسى، وحرمه فعلاً. استخدمه حاكم فلورنسا فى صراعة ضد البابا، ثم إنقلب عليه،

وأعلمه حرقاً على الخازوق.

بيير سادوريني Pierre Sadorini (١٤٥٢ - ١٥٢٢) سياسى فلورنسى، قام باعتباره حاكماً للمدينة، باصلاح قانونى، وأيد فكرة مكياڤيلى فى إنشاء مليشيا، ومع ذلك لم يكن موضع أعجابه واحترامه.

(٦) هسكال فيلارى Pascal Villari (١٨٢٦ - ١٩١٧) مؤرخ وسياسى. له مؤلفات عن سفونارولا ومكياڤيلى إستمعت معالجته لمكياڤيلى بطابع أخلاقى ساذج كان موضع إنتقاد، لاسيما من كروثشه.

(٧) جنرال مولتكه General Moltke (١٨٤٨ - ١٩١٦) رئيس هيئة الاركان الالمانى (١٩٠٦ - ١٩١٤) الذى خلف شليفن Schlieffen إعتبر مسئولاً عن هزيمة المانيا فى حربها مع فرنسا، لادخاله تعديلات على «خطة شليفن» الشهيرة، وعزل من منصبه.

* Bodin's works: Methodus ad facilem hisloriarum cognitionem (1566)

بين بودان فى هذا العمل تأثير المناخ فى أشكال الدولة، والمخ الى فكرة التقدم.. الخ. عبر فى كتابه «الجمهورية» عن أراء الطبقة الثالثة فى عهد الملكية المطلقة وعلاقتها بالشعب، وقارن فى كتابه Heptaplomere بين كل الأديان، وبررها باعتبارها تعبيرات مختلفة عن الدين الطبيعى، الدين الوحيد المعقول، وهو ككل الأديان جدير بالاحترام والتسامح.

(٨) برتراندو سبافنتا Bertrando Spaventa (١٨٨٣ - ١٩١٧) فيلسوف إيطالى، تأثر بالفلسفة المثالية الألمانية وبهيجل بالدرجة الأولى، وهو الذى أدخل فكرة الى ايطاليا. وبعد سلفاً هاماً لكروثشه وچنتيلى. و انتقد الطابع الريفى provincialism للمشققين الايطاليين وكان معادياً بصفة خاصة لچيوبرتى Gioberti والفكر الكاثوليكي عامة. كان عضواً بمجلس الشيوخ عن اليمين حتى ١٨٧٦.

(٩) أى عن طريق الناطقين بلسان الفاشية، لتبرير الفاء المؤسسات الالمانية.

* تذكر دراسة أنطونيو بانيلأ Antonio Panella لأعداء المكياڤيلية anti-Machiavellians المنشورة فى Marzocco فى ١٩٢٧ (أو حتى ١٩٢٦)، فى سبع مقالات : انظر كيف قيم فيها بودان بالمقارنة بمكياڤيلى، وكيف طرحت قضية النزعة المعادية للمكياڤيلية عامة.

** هل يتصور أن يوجد فكر روسو لو لم توجد الثقافة الفيزوقراطية physiocrat culture؟ يبدو لى، أنه ليس صحيحاً إدعاء ان الفيزوقراط يمثلون مصالح ملاك الأرض وحدهم، وأن مصالح الرأسمالية الحضرية لم تجد من يدافع عنها، قبل نشأة علم الاقتصاد الكلاسيكى. فالفيزوقراط يمثلون قطعة مع مذهب التجاريين mercantilism ومع نظام الطوائف الحرفية، ويمثلون، مرحلة الانتقال الى الاقتصاد الكلاسيكى. وهم لهذا السبب بالتحديد يمثلون مجتمعا قادماً، أكثر تعقيداً بكثير من المجتمع الذى يحاربونه، بل ومن المجتمع الذى إستملوا منه مباشرة مايشبت مزاعمهم. وترتبط لغتهم إرتباطاً وثيقاً بمعصرهم، وتعبر عن التضاد بين الحضر والريف، ولكنها تتيح التنبؤ بالتوسع الرأسمالى فى الزراعة. إن صيغة «دعه يعمل دعه يمر»، أى حرية المشروع، لاتربط قطعاً بمصالح ملاك الأرض.

(١٠) أى فى ظروف المجتمع الطبقي

(١١) لويجي كادورنا Luigi Cadorna (١٨٥٠ - ١٩٢٨) القائد الاعلى للقوات المسلحة الايطالية الى أن هزمت إيطاليا فى كابريوتو فى ١٩١٧، وإعتبر مسئولاً عن الهزيمة. وكان سحق الجنود أحد أسبابها. إتخذ جرامشى رمزاً للقائد المتسلط الذى لا يحاول كسب رضا من يقوده.

(١٢) يصف الفاشيون حزبهم بأنه «مضد - الحزب» anti-party، وكان مسولينى يحب الافاضة فى الحديث عن «الفردية».

(١٣) «روح الدولة» فكرة هيكلية الأصل، إستخدمها الفاشيون، وكان إستخدمها مسولينى فى خطابه السياسى، بمعنى الأخلاقيات التى تعضى القوة على القوانين وتضمن للدولة ولاء وطاعة رعاياها.

(١٤) الشمولية Totalitarianism، لا يستخدم جرامشى هذه الكلمة بمعناها القبيح الذى إكتسبته فى الايديولوجية البرجوازية المعاصرة، بل بمعناها المحايد، أى «الشامل والموحد» "all embracing and unifying".

(١٥) Corriere della Sera الصحيفة القومية للبرجوازية الصناعية قبل مجئ الفاشية.

(١٦) Lucus a non lu cendo: مثل لاتينى معناه: يسمونه خشباً لأنه لا يضىء، ويقصد جرامشى بهذا المثل، السخريّة من ادعاء الفوضيين أنهم مربين educators.

(١٧) أي الفزيوقراط فى فرنسا فى القرن الثامن عشر.

(١٨) ويقصد بهذا النمط الثانى من الأحزاب، الفاشية، اما النمط الأول فقد يكون المقصود به الاشارة الى دور كروتشه.

(١٩) اى السياسة التى تحالفت بناء عليها بيدمونت مع إنجلترا وفرنسا، وأرسلت قوتها للاشتراك فى حرب القرم ضد روسيا فى ١٩٠٥.

(٢٠) Pietro Barsanti بيترو بارسانتى: عريف فى جيش متزنى، هاجم فى ٢٤ مايو ١٨٧٠ إحدى الشكنات فى فى مدينة بافيا مع أربعين من أتباعه وهو يهتف: «عاشت روما! عاشت الجمهورية! تسقط الملكية!» واعتقل وأعدم فى أغسطس ١٨٧٠.

(٢١) أى الأحزاب الفاشية.

(٢٢) عرف لينين الاقتصادية تعريفات مختلفة فى كتابه «ما العمل؟» «الاتجاه السياسى الاساسى للاقتصادية: دح العمال يواصلون نضالهم الاقتصادى (والأصح أن يقال نضالهم النقابى لأن هذا الأخير يشمل على الأخص سياسة الطبقة العاملة)، ودع الانتلجسنسيا الماركسية تتحد مع الليبراليين فى سبيل «النضال» السياسى. وطرح لينين فى مقابل الاقتصادية، نظرية الحزب الطبقي، الذى يوحد المثقفين والعمال، ويجلب النظرية من الخارج الى داخل صفوف البرولتاريا التى يمكنها من خلال نشاطها التلقائى أن تنمى فقط «وعياها النقابى».

ويعنى جرامشى بـ «السندكالية النظرية» «السندكالية» فى اللغة الانجليزية، أما كلمة "Sindicalismo" الايطالية فتعنى فى اللغة الايطالية «السندكالية» و «النقابية» معا. وكان هناك تراث سندكالى راسخ للطبقة العاملة الايطالية، وخاصة لدى الفوضيين والفوضيين

(٢٣) لويجي إينودى Luigi Einaudi (١٨٧٤ - ١٩٦١) سياسى وإقتصادي إيطالى بارز. عارض الفاشية، وبعد سقوطها أصبح رئيسا لبنك إيطاليا، ثم أصبح فيما بعد رئيسا للجمهورية. علق إينودى على المقعدة التى كتبها كروتشه لكتابة «المادية التاريخية والاقتصاد الماركسى» والتى تناول فيها تأثير الماركسية المتعد فى الحياة الفكرية الإيطالية فى الفترة ١٨٩٠ - ١٩٠٠ وعلى الأخص تأثيرها فى الدراسات التاريخية؛ ونشر هنا التعليق فى مجلة Riforma Sociale July-august 1918 p.415.

(٢٤) أجوستينو لانزيللو Agostino Lanzillo (١٨٨٦ - ١٩٥٢) سندكالى قوضوى. ألف كتابا عن سوريل، وأيد الفاشية. ولقد حلل جرامشى العملية التى أدت الى تأييد السندكاليين الفوضويين للترعة القومية وللفاشية.

(٢٥) هنرى دى مان Henri de Man (١٨٥٢ - ١٩٥٣) مؤلف كتاب «ما بعد الماركسية» التحريفي (١٩٢٩). وضع برنامجا للانتقال السلمى الى الاشتراكية، عرف به «خطة دى مان» حكم عليه بالسجن فى ١٩٤٦ لتعاونه مع الاحتلال الالمانى لهليكا.

(٢٦) يبدو أن هذه الفقرة موجهة الى برديجا بصفة خاصة، لموقفه المطالب بمقاطعة الانتخابات.

* يراجع النص الصحيح فى «فقر الفلسفة» The poverty of Philosophy لماركس

(٢٧) طرحها لينين فى «ما العمل؟».

(٢٨) الدكتاتورية الديمقراطية الثورية، دكتاتورية تحالف البرولتاريا وأشباه البروليتاريا والبرجوازية الصغيرة فى المدن والريف. تخلق لينين والبلاشفة عن هذا الشعار بعد ثورة فبراير ١٩١٧.

(٢٩) كتاب ماركس : «١٨ برومير لوى بوناپرت».

(٣٠) جورج فالوا George Valois مفكر فرنسى فاشى، شكل «حلقة برودون» فى مطلع القرن وكان سوريل أحد أعضائها. نظم بعد الحرب العالمية حركة تهدف الى قيام «ثورة قومية» تستلهم أفكار مسولينى، وتعتمد على الجنود السابقين.

- جنرال رودولف جاجدا Rudolf Gajda قائد القبلق التشيكى فى قوات التدخل إبان الحرب الأهلية فى روسيا. شكل رابطة فاشية ضد إصلاح النظام الانتخابى.

(٣١) يقصد جرامشى هنا مواقف برديجا

(٣٢) وتعنى عند جرامشى الوحدة الجدلية بين لحظة القوة ولحظة الرضاء فى العمل السياسى.

(٣٣) «عليك إذن أن تدرك أن هناك اسلوبين للقتال : القانون أو القوة. الأول يتفق مع فطرة البشر، والثانى مع طبيعة الوحوش. ولكن كثيرا ما يشب أن الاسلوب الأول غير كاف. ومن ثم، لا مفر من اللجوء الى الاسلوب الثانى. ولذلك على الأمير أن يعرف كيف يستخدم الاسلوبين».

مكيافيللى «الامير» The "Prince", Penguin, 1961, p.99

وعبارة جويتشباردينى Guicciardini التى يقول فيها أن هناك شيئا لازمان بصورة مطلقة لحياة الدولة: السلاح والدين يمكن ترجمتها الى صيغة أقل تطرفا: القوة، والرضاء. الاكراه والاقناع، الدولة والكنيسة، المجتمع السياسى والمجتمع المدنى، السياسة والأخلاق.

(٣٤) جويتشيارديني Guicciardini (١٤٨٣ - ١٥٤٠) دبلوماسى ومؤرخ فلورنسى؛ صديق لمكيافيللى. وينظر اليهما عادة كضدين. وهو أشد محافظة بكثير من مكيافيللى.

(٣٥) أدان دى سانكتيس De Sanctis «أنانية» جويتشيارديني، الذى لمع الى أن أفضل ملاذ من محن الحياة العامة هو الإلتصاف الى المصالح الخاصة.

(٣٦) «تساؤم العقل وتفاؤل الإرادة»: لقد جعل جرامشى من هذا المبدأ الاساسى، الذى وضعه رومان رولان، شعاراً برنامجياً منذ ١٩١٩ على صفحات أوردين نووفو Ordine Nuovo.

* انظر: Il realismo politico di Francesco Guicciardini, in Nouva Rivista Storica, November / December 1930.

(٣٧) تعبير إستخدمه اليمين القومى، ويعنى بالتحديد الأحزاب الشيوعية، وكان يطلق فى مرحلة سابقة على الأحزاب التى تأثرت بأفكار الثورة الفرنسية. وخير مثال، حزب متزنى، حزب العمل الذى كانت له فى الحقيقة صلات بالليبراليين فى البلدان الأخرى.

* ونجد فى مقالات ج. فولب G.volpe، المنشورة فى كورير ديللا سيرا فى ٢٢/٢٢ مارس تلميحاً الى هذا العنصر الدولى الذى «يمثل» قمع الطاقات الوطنية.

** «لا يفنى أبداً أى نظام إجتماعى قبل أن تنمو كل قواه الانتاجية، التى لايزال أمامها متسعا للنمو. ولن تظهر أبداً علاقات إنتاج أرقى، قبل أن تنضج فى رحم المجتمع القديم شروط وجودها. الانسانية إذن، لاتضع لنفسها الا المهام التى يمكنها حلها. وسوف نجد دائماً أن المهمة ذاتها لاتطرح نفسها الا إذا توفرت فعلا الشروط اللازمة لحلها، أو تكون فى سبيلها الى التكوين».

ماركس، مقدمة لنقد الاقتصاد السياسى.

* يرجع عدم أخذ «علاقات القوى» فى اللحظة الراهنة فى الاعتبار الى مخلفات الرؤية الليبرالية المتبذلة، التى تعتبر السندكالية أحد مظاهرها، والتى تظن أنها أكثر منها تقدماً فى حين انها فى الحقيقة خطوة الى الوراء. والحق، أن الرؤية الليبرالية المتبذلة بتأكيداها على أهمية الصلات بين القوى السياسية المنظمة فى الاشكال الحزبية المختلفة (قراء الصحف، الانتخابات البرلمانية والمحلية، التنظيمات الجماهيرية الحزبية، النقابات بالمعنى الضيق للكلمة). كانت رؤية تقدمية أكثر من السندكالية، التى أعطت أهمية أساسية للعلاقات الاجتماعية الاقتصادية الجهرية وحدها.

ولقد أخذت الرؤية الليبرالية المتبذلة ضمناً فى الاعتبار هذه العلاقات الاجتماعية الاقتصادية أيضا (كما تشهد على ذلك دلائل كثيرة) غير أنها تلح أيضا على أهمية علاقات القوى السياسية التى تعبر فى الواقع عن العلاقات الاجتماعية الاقتصادية وتضمنها. ويمكننا أن نتتبع بقايا هذه الرؤية الليبرالية المتبذلة فى سلسلة كاملة من الأعمال التى تزعم أن لها صلة بفلسفة الممارسة (الماركسية - المترجم)، والتى أدت الى ظهور أشكال من التفاؤل الطفولى والحماقة.

(٣٨) ١٠ أغسطس ١٧٨٩ إحتفام قصر التويليرى وسقوط الملكية.

* انظر: La Revolution francaise, by A.Mathiez, in the A.Colin Series.

* فالدين مثلاً، كان دائماً مصدراً لثقل هذه الإكتلافات السياسية - الايديولوجية الوطنية والدولية : الماسونية والروتارية Rotarianism واليهودية، والدبلوماسية المحترفة، التى تقترح حلولاً سياسية متباينة من حيث أصولها التاريخية، وتساعد على إنتصارها فى بلدان معينة، وهى تعمل كأحزاب سياسية دولية داخل كل أمة، مستخدمة كل ماتحشده من قوى دولية. ويمكن تصنيف الماسونية والروتيرية ضمن فئة أوسع هى فئة المثقفين، ووظيفتها الوساطة بين الطرفين المتطرفين، ووضع الإكتشافات العلمية فى خدمة المجتمع، مما يوفر القوة الدافعة لكل الانشطة القيادية، وإبتداع الحلول الوسط بين الاساليب والحلول المتطرفة.

(٣٩) يستخدم جرائمى التعبير الانجليزى "self-governments" بمعناه الذى عرفته إنجلترا. ويمثل فى مؤسسات الحكم المحلى التى تمارس بعض وظائف الدولة فى البلدان الأخرى وتتمتع باستقلال شكلى.

(٤٠) حول «المركزية العضوية» انظر: Note sul Machiavelli, sulla politica e sullo stato moderno, 1949.

«يستند مايسمى بـ «المركزية العضوية الى مبدأ إختيار جماعة سياسية بـ «التزكية» "cooptation" لتلطف حول شخص «معصوم من الخطأ، يحمل الحقيقة»، شخص مستنير، توصل الى معرفة القوانين الطبيعية للتطور التاريخى التى لاتخطئ، ولو على المدى الطويل، حتى وإن أثبتت الاحداث الراهنة عدم صحتها».

(٤١) إشارة الى تأثير هيجل والمثالية الالمانية فى المثاليين الايطاليين (كروتشه وچنتيلى)، والى الحزب الاشتراكى الديموقراطى داخل الدولية الثانية.

(٤٢) تقل للمؤسسات البهيموتية الى الاقاليم الايطالية الأخرى بالجملة.

(٤٣) انظر مثلاً، مسولينى : «مذهب الفاشية» ١٩٣٢، حيث يقول أن «الفاشية ضد الديموقراطية التى تنزل بمستوى الناس الى مستوى اكبر عدد منهم، فتهدى به الى مستوى الأغلبية».

* هناك صياغات كثيرة لهذه الفكرة، بعضها أكثر لباقة مما إستشهدت به، وهى لـ ماريو دى سيلفا Mario de Silva فى Critica Fascista, 15 august 1932 غير أن المضمون واحد.

(٤٤) أى من أصل محافظ (بهمه أن تقتصر السلطة السياسية على الطبقة الحاكمة التقليدية - «الطبقة السياسية» عند موسكا)، وليس نخبوياء elitist بالمعنى الدقيق لكلمة (نخبة = مختاره) - أى ايديولوجية باريتو Pareto الميريتوقراطية meriotocracy الفاشية، ..

(٤٥) يعنى السوقيات

* يمكن تطوير هذه الملاحظات بصورة جوهرية وعلى نحو أكثر تفصيلاً، فنؤكد أيضاً على أوجه الاختلاف الأخرى بين مختلف أنماط النظم الانتخابية، تبعاً لتغير العلاقات الاجتماعية والسياسية العامة : العلاقة بين المنتخبين والموظفين المحترفين. .. الخ.

(٤٦) انظر الملاحظة ١٠٢ .

(٤٧) أى النضال السندكالى فى برشلونه فى الفترة ١٩١٦ - ١٩٢٣

(٤٨) أى النظرية الماركسية.

(٤٩) فى ٣١ مارس ١٢٨٢ ثار أهالى باليرمو Palermo ضد حكومة شارل الأول Charles d'Anjou ملك فرنسا والذى كان أيضا ملكا لصقلية. وأندلعت هذه الانتفاضة، التى عرفت باسم إنتفاضة الفسيز الصقليين بسرعة لتشمل الجزيرة بأسرها. وكانت هذه الثورة نتيجة مزيج من السخط الشعبى وتدبير عناصر من النبلاء المشايخين لأرجون pro-Argonese مثل جيوفانى وپروسيلا Giovanni da Procida (١٢١٠ - ١٢٨٢)، الذى أصبح مستشارا للمملكة بعد نجاح الثورة.

(٥٠) الوثيقة السياسية الاساسية فى السنوات الاولى من حياة الحزب الشيوعى الايطالى. أقرها مؤتمر روما فى ٢٠ مارس ١٩٢٢. وهى عبارة عن أطروحات حول التكتيك، وضع مسودتها برديجا Bordiga وتيراسينى Terracini وهى مايشار اليه عادة بـ «أطروحات روما»، وهى أطروحات حول المسألة الزراعية وضعها سانا Sanna وجرازيادى Graziadei. وأطروحات حول النقابات، وضعها جرامشى وتاسكا. والخطر الرئيسى من وجهة نظر برديجا - فى أطروحاته حول التكتيك - يتمثل فى الحل الاشتراكى للديمقراطى لأزمة الدولة الإيطالية. وتنظر هذه الاطروحات الى ظاهرة الفاشية باعتبارها تطورا عضويا للنظام البرلمانى البرجوازى، ويتعين محاربتها باستخدام الحد الأدنى من الوسائل اللازمة لاحتوائها، فلا ينبغي أن نجعل منها العدو الرئيسى. وعندما نظر الكومنتيرين فى هذه الاطروحات، إقترح تروتسكى وراڤيك قبل إنعقاد المؤتمر أنه لابد من رفضها.

وقد تعرضت هذه الاطروحات للمهجم فى المؤتمر من ممثلى الكومنتيرين، وخاصة من كولاروف الذى إنتقد رفضها لشعار الجبهة المتحدة. ودافع عنها برديجا وتيراسينى، بل وجرامشى نفسه، الذى تحدث عن الطابع الفلاحى للحزب الاشتراكى الايطالى، وعبر عن خشيته من أن يفرق الحزب فى محيط فلاحى. ويبدو أن تأييد جرامشى المستمر لبرديجا فى ذلك الوقت كان بسبب تخوفه من أن يحل تاسكا واليمين محل برديجا اذا ما نحى.

(٥١) حركة مجالس المصانع التى حركتها صحيفة أوردين نوفو.

(٥٢) أى «رأس المال» (المجلد الأول الفصل ١٤ و١٥).

(٥٣) الفكرة القائلة بأن تاريخ إيطاليا الحديث هو من صنع «المتطوعين» "volunteers" فكرة فاشية نموذجية.

(٥٤) عن مفهوم «الذين يموتون جوعاً» "morto di fami" انظر الفقرة المعنونة «هدام».

(٥٥) عن اليمين الكاثولى، وحزب العمل انظر : «قضية دور القيادة السياسية فى تكوين وتطور الأمة والدولة الحديثة فى إيطاليا»

(٥٦) المقصود بجوتليب Gottlieb برديجا Bordiga. ان وصف جرامشى لبرديجا بـ «الفجرى» "gipsy"، وهو وصف غريب، يعكس رأى جرامشى فى مفهوم برديجا للحزب، وهو مفهوم لا يفترض وجود أية علاقة عضوية بين الحزب والبرولتاريا، ويجعل منه تنظيمًا لجماعة من الـ «متطوعين» "Volunteer" organisation الذين لا يرتبطون بأية طبقة.

(٢)
الدولة والمجتمع المدني
State and Civil Society

مدخل

يتضمن هذا القسم بعض الملاحظات الحاسمة في فهم فكر جرامشى السياسى. فهى تعالج طبيعة الفاشية، واستراتيجية الثورة الملائمة للغرب (أو فى العصر الذى كان يكتب فيه جرامشى (انظر الصفحات التالية)، ونظرية الدولة. وقد يكون أفضل سبيل لتناول هذه القضايا، من خلال ثلاثة مفاهيم مترابطة هى: القيصرية Caecarism، وحرب المواقع War of position، والمجتمع المدنى civil society.

ولا يقتصر تطبيق مفهوم «القيصرية» عند جرامشى على الفاشية، بل يتسع ليشمل على سبيل المثال: الحكومة القومية البريطانية عام ١٩٣٠.. الخ. فهو إذن لا يتطابق مع مفهوم ماركس لـ «البونابرتيه» Bonapartism، وإن كان من الواضح أنه يتصل به. وتمثل القيصرية تسوية compromise بين قوتين اجتماعيتين «أساسيتين» ولكن، ١ - «المشكلة هى معرفة أيهما له الغلبة فى ديكالكتك «الثورة/اعادة الوضع السابق» .. "revolution/restoration"، الثورة أم اعادة الوضع السابق» ٢ - سوف نرتكب خطأ منهجياً إذا إعتقدنا ان القيصرية .. كظاهرة تاريخية جديدة ترجع برمتها الى التوازن بين القوى «الأساسية». فلا بد أيضا أن ندرس التفاعل فى العلاقات بين الجماعات الرئيسية ... بين الطبقات الأساسية، والقوى الإحتياطية التى تقودها وتخضع لنفوذها المهيمن».

لذلك كانت المشكلة فى نظر جرامشى، فى حالة النظام الفاشى فى إيطاليا بالتحديد: ١- تحليل «الثورة السلبية» التى قد تمثلها الفاشية. ٢- تحليل خصوصية القوى الاجتماعية التى أنتجتها - أى الرفض المطلق للمعادلة الساذجة: الفاشية = الرأسمالية.

لقد حاول جرامشى أن يربط فى ملاحظته المعنونة «مفهوم الثورة السلبية»، بين مفهوم «الثورة السلبية» ومفهوم «حرب المواقع». وترجع صعوبة هذا المفهوم الأخير، الى ان جرامشى كان يستخدمه بمعنىين متضارين الى حد ما: فأحيانا تكون «حرب المواقع» الشكل الوحيد الممكن للنضال السياسى فى فترات الاستقرار النسبى للتوازن بين الطبقات، أى عندما يكون الهجوم المباشر frontal attack أو حرب الحركة war of manoeuvre مستحيلا. وعن هذه الفترات يطرح جرامشى السؤال الآتى: هل هناك تطابق مطلق بين مفهوم حرب المواقع ومفهوم الثورة السلبية؟ أو على الأقل هل توجد أو يتصور أن توجد مرحلة تاريخية كاملة، ينبغى أن يعتبرها فيها مفهوماً واحداً - عندما نصل الى النقطة التى تتحول فيها حرب المواقع الثابتة

مرة أخرى الى حرب حركة؟» والآن، من الواضح أنه فى لحظة معينة من التطور التاريخى، سوف تحمل حرب الحركة محل حرب المواقع، وعندئذ يمكن مرة أخرى، شن «هجمات مباشرة» على الدولة. ومع ذلك، نجد فى ملاحظته: «النضال السياسى والحرب العسكرية» يربط حرب المواقع بالغرب، حيث يوجد توازن سليم بين الدولة والمجتمع المدنى، على خلاف الشرق (روسيا)، حيث تكون حرب الحركة هى الملائمة.

ولا نجد توافقاً بين هذين المفهومين لـ «حرب المواقع» الا فى فترة وحيدة، ومع كثير من التحفظات، وهى الفترة التى يرى فيها جرامشى أن فى الغرب مجتمع مدنى يقاوم، أى لا بد من التغلب على مقاومته، قبل شن الهجوم المباشر على الدولة.

ويمكن بالطبع، أن ننسب هذه الفكرة الى أطروحة الواردة فى ملاحظته «قضايا القيادة السياسية». سالفه الذكر حيث يقول:

«يمكن لمجموعة سياسية أن تقارن «القيادة» (أى أن تصبح مهيمنة) بل ينبغي ان تكون قد مارسها بالفعل قبل أن تظهر بسلطة الحكم (وهذا فى الحقيقة هو أحد الشروط الرئيسية لكسب مثل هذه السلطة)».

من الواضح ان هذه الأطروحة تحتل تأويلات إصلاحية، تنطوى على التقليل من شأن الدولة فى إستراتيجية الثورة. غير أنه ليس هناك ما يبرر أن ينسب مثل هذا الوهم الى جرامشى بالذات. فإهتمامه أكثر من أى مفكر ماركسى ثورى عظيم آخر بمجال «المجتمع المدنى» والهيمنة أو القيادة hegemony، لا يمكن ان يكون دليلاً على إهمال لحظة المجتمع السياسى moment of political Society أى لحظة القوة moment of force. بل بالعكس، فسجله كله يدل على أن هنا غير صحيح، وأن شغله الشاغل هو تجنب الفصل غير الجدلى بين الجانب الأخلاقى - السياسى فى علم السياسة أو فى نظرية الهيمنة / القيادة، أى جانب القبول / الرضا Consent، وجانب القوة والاقتصاد».

غير أن جرامشى لم ينجح فى الحقيقة فى التوصل الى مفهوم واحد مرض لـ «المجتمع المدنى» أو لـ «الدولة». وليس هذا المكان المناسب لمحاولة مناقشته نظريته فى الدولة (ويمكن للمهتمين بالموضوع أن يطلعوا على الأخص على الحوار الهام بين نوربرتو بويو Norberto Bobio وجاك تكسييه Jacques Texier فى : Gramsci e la cultura contemporanea (Ed. Riuniti, 1969).

ومع ذلك لا بد من اشارة موجزة الى محاولاته المختلفة لصياغة وجهة نظره.

فى الفقرة المشار إليها أعلاه، المجتمع المدنى يقاوم قبل وقوع الهجوم المباشر على الدولة. ومع ذلك، نجد جرامشى يصف الدولة فى الغرب، فى إحدى ملاحظاته المجمعة تحت عنوان «النضال السياسى والحرب العسكرية»، بأنها أشبه بـ «خندق» تنتصب وراءه شبكة قوية من الحصون والتاريس، وهو بالتحديد عكس الوصف السابق. وفى موضع آخر، يعرف الدولة بأنها توازن بين المجتمع السياسى والمجتمع المدنى.

وهو فى موضع آخر، يعرف الدولة بأنها «المجتمع السياسى + المجتمع المدنى»، ثم يعود مرة أخرى فيعرفها بأنها توازن بين المجتمع السياسى والمجتمع المدنى. غير أننا نجد أنه يؤكد فى فقرة أخرى، على «أن المجتمع المدنى والدولة هما فى الواقع الملموس شئ واحد».

هذا التباين فى مفهوم جرامشى للدولة يقابله تباين مماثل فى مفهومه للمجتمع المدنى (انظر الملاحظات : ٤٩، ٥٠، ٧١).

كتب جرامشى:

«ينبغي التمييز بين المجتمع المدنى كما تصوره هيجل وكما نستخدمه فى هذه الملاحظات (أى بمعنى الهيمنة السياسية والثقافية لمجاعة إجتماعية على المجتمع كله، بإعتبارها المضمون الاخلاقى للدولة) من جهة، وبين المجتمع المدنى كما يتصوره الكاثوليك، فهو عندهم المجتمع السياسى للدولة، الذى يقابله مجتمع الاسرة ومجتمع الكنيسة».

وعند استخدام مفهوم المجتمع المدنى بالمعنى «الهيجلى»، توضع الدولة / المجتمع السياسى فى مقابل المجتمع المدنى باعتبارهما لحظتين فى البنية الفوقية as moments of the Superstructure، بل يشمل المجتمع المدنى فى فلسفة الحق لهيجل العلاقات الاقتصادية. وهذا هو المعنى الذى استخدم به ماركس هذا المصطلح فى المسألة اليهودية مثلاً. وجرامشى أيضاً، يستخدمه أحياناً بهذا المعنى، وعلى سبيل المثال فى ملاحظة حول كتاب المادية التاريخية وفلسفة بنيدتو كروتشة ١٩٤٩ IL "materialismo Storico e la filosofia di Benedetto Croce", 1949

ص ٢٦٦ - ص ٢٧٦ التى يقول فيها :

«ان لكل تشكيل إجتماعى إنسانه الاقتصادى its homo oeconomicus، أى نشاطه الاقتصادى الخاص به. والقول بأن فكرة الانسان الاقتصادى ليس لها قيمة علمية، انما يعنى القول بأن البنية الاقتصادية والسلوك الاقتصادى الملائم لها قد تغيرا تغيراً جذرياً، أى

أنها تغيرت لدرجة أنه يتعين أيضا، أن يتغير السلوك الاقتصادى ليلام البنية الاقتصادية الجديدة. وهنا بالتحديد، يكمن الخلاف، وهو ليس خلافاً موضوعيا وعلميا، بقدر ما هو خلاف سياسى.

فماذا يعنى - على أى حال - التسليم علميا بأن البنية الاقتصادية قد تغيرت، وأن السلوك الاقتصادى لابد أن يتغير ليتلام مع البنية الجديدة؟ أنه سيكون حافزا سياسيا، لا أكثر. وبين البنية الاقتصادية والدولة بتشريعاتها وقهرها، ينتصب المجتمع المدنى، الذى لابد أن يتغير فى الواقع الملموس لا فى التقنيات والكتب العلمية. والدولة هى أداة تكييف المجتمع المدنى ليلام البنية الاقتصادية. ولكن، لابد أن تكون الدولة «راغبة ومستعدة» أن تفعل ذلك، أى لابد أن يكون مثلو التغيير الذى حدث فى البنية الاقتصادية مسيطرين على الدولة.

أما أن نتوقع أن المجتمع المدنى سوف يتكيف مع البنية الجديدة نتيجة للدعاية والاقناع، أو أن «الإنسان الاقتصادى» القديم سوف يختفى قبل أن يدفن مع كل ما يستحقه من التكريم، فليس إلا نوعاً من الخطابة التى تستخدم لغة الاقتصاد، وشكلا جديدا من الوعظ الأخلاقى الاقتصادى economic moralism الفارغ الذى لا طائل من ورائه». المجتمع المدنى هنا، مرادف لـ «أسلوب السلوك الاقتصادى».



ملاحظات حول بعض جوانب بنية الأحزاب السياسية فى فترات الأزمة العضوية

فى لحظة معينة من حياتها التاريخية تنفصل الطبقات الاجتماعية عن أحزابها التقليدية، وبعبارة أخرى، لم تعد تلك الأحزاب، بشكلها التنظيمى الخاص، وبرجالها الذين يكونونها ويمثلونها ويقودونها، معترفاً بها من طبقتها (أو أحد أقسام الطبقة) التى تعبر عنها. عندما تقع مثل هذه الأزمات، يصبح الوضع حرجاً، لأن المجال يتفكك أمام الحلول العنيفة، ونشاطات القوى المجهولة التى يمثلها «رجال القدر» الكاريزماتيون charismatic "men of destiny".

هذه الأوضاع الصراعية Situations of conflict حيث يشور النزاع بين «الممثلين والمُمثّلين»، ينتقل صداها من ساحة الأحزاب (التنظيمات الحزبية بمعناها الدقيق، وميدان الانتخابات البرلمانية، والتنظيم الصحفى) الى جهاز الدولة كله، معززة القوة النسبية للبيروقراطية (المدنية والعسكرية)، ودوائر المال العليا، والكنيسة، وبصفة عامة، كل الهيئات المستقلة نسبيا عن تقلبات الرأى العام. ولكن كيف نشأت أولا هذه الأوضاع؟ تختلف العملية من بلد الى آخر، وإن كان مضمونها واحداً. وهو أزمة هيمنة الطبقة الحاكمة crisis of the ruling class's hegemony، التى تحدث إما بسبب فشلها فى مشروع سياسى كبير (حرب مثلاً)، أو لأن جماهير غفيرة (وخاصة من الفلاحين ومثقفى البرجوازية الصغيرة) قد إنتقلت فجأة من حالة السلبية السياسية الى نوع من النشاط، طارحة مطالبها، وهى وإن تكن غير محكمة الصياغة، الا أنها فى مجموعها تغذى الثورة. عندئذ تكون بصدد «أزمة سلطة» "crisis of authority": إناء بالتحديد أزمة هيمنة، أو أزمة عامة للدولة.

وتخلق هذه الأزمة، فى الأجل القصير، أوضاعاً خطيرة، لعدم قدرة شرائح السكان المختلفة على تحديد توجهها، وإعادة تنظيم صفوفها بنفس السرعة. أما الطبقة الحاكمة التقليدية التى تقلق كوادر كثيرة مدرية، فأسرع من الطبقات المحكومة فى تغيير الرجال والبرامج. وسرعان ماتستعيد زمام السيطرة الذى كاد أن يفلت من قبضتها. وربما تقدم تنازلات، وتعرض نفسها لمستقبل غير مضمون، بتقديم الوعود المضللة، ولكنها تحتفظ بالسلطة، وتعزز أركانها الى حين. وتستخدمها فى سحق عدوها، وتشتت كوادره الرئيسية، التى لايمكن ان تكون كبيرة العدد أو عالية التدريب.

إن إنتقال أعضاء أحزاب كثيرة متباينة بأعداد كبيرة الى حزب واحد، وإلتفافهم حول رأيته، حزب يمثل ويبلور على نحو أفضل إحتياجات الطبقة بأسرها، هو ظاهرة أساسية وطبيعية، حتى وإن كان إيقاعها بالغ السرعة، خاطفا كالبرق، اذا ماقورن بفترات الهدوء. إنها تمثل إندماج طبقة بأسرها تحت قيادة واحدة قادرة على حل مشكلة من مشاكل وجودها، وإنقاذها من خطر ماحق.

فاذا لم تجد الأزمة هذا الحل العضوى، وكان الزعيم الكاريزمى هو الحل، فهذا يعنى وجود توازن إستاتيكي (قد تتباين عوامله، ولكن العامل الحاسم من بينها هو عدم نضج القوى التقدمية، إنه يعنى أنه ليست هناك جماعة سواء كانت محافظة أو تقدمية قادرة على تحقيق النصر، وحتى الجماعة المحافظة فى حاجة الى سيد. [١٩٣٢ - ١٩٣٤: الصيغة الأولى ١٩٣٠ - ١٩٣٢] انظر : «١٨ برومير لوى بونايرت».

ويتصل هذا النوع من الظواهر بواحدة من أهم قضايا الحزب السياسى، هى قدرة الحزب على مقاومة قوة العادة، والميل الى ان يتحول الى موميا - وأن يصبح شيئا باليا.

فالأحزاب تنشأ وتشكل كتتنظيمات لكي تؤثر فى الوضع القائم فى لحظات تاريخية حاسمة بالنسبة لطبقتها. ولكنها ليست قادرة دائما على التكيف مع المهام الجديدة، والعهود الجديدة أو مسائرة تطور مجمل علاقات القوى (وبالتالى المركز النسبى لطبقتها) فى البلد موضوع البحث، وفى الميدان الدولى.

وفى تحليل تطور الأحزاب لابد من التمييز بين : جماعتها الاجتماعية، وجماهير أعضائها، وبيروقراطيتها، وهيئة أركانها. وتصبح بيروقراطيتها اكثر القوى محافظة وغباء اذا ما تحولت الى كيان يعتمد على نفسه ويشعر باستقلاله عن الأغلبية الساحقة، فإن الحزب يصبح شيئا بالياً. وفى لحظات الأزمات الحادة، يفرغ من مضمونه الاجتماعى ويتخلف، ويترك معلقاً فى الهواء. ونحن نعرف ماذا حدث لعدد من الأحزاب الالمانية نتيجة لتوسع الهتلرية. والأحزاب الفرنسية حقل خصب لمثل هذا البحث : لقد تحولت جميعها الى مومياوات، عفا عليها الزمن. ان أزمته قد تصبح أشد مأساوية حتى من أزمة الأحزاب الالمانية، فهى لاتزال تردد المصطلحات الهالية التى تحفل بها الوثائق السياسية التاريخية لمختلف مراحل التاريخ الفرنسى. (١٩٣٢ - ١٩٣٤ الصيغة الأولى ١٩٣٠ - ١٩٣١).

وعند تحليل مثل هذه الظاهرة، كثيراً ما يهمل البعض عنصر البيروقراطية المدنية والعسكرية، فلا يعطونه ما يستحقه من الاهتمام. فضلا عن أنهم ينسون أن مثل هذا التحليل ينبغى الا يقتصر على العناصر العسكرية والمدنية الحالية، بل ينبغى أن يتضمن أيضا تلك الشريحة الاجتماعية من البنية الوطنية التى تجند هذه العناصر من صفوفها. فيمكن أن يكون لحركة سياسية طوعية عسكرية حتى وان لم يشارك فيها الجيش بما هو كذلك صراحة.

وقد يكون من الأفضل فى أوضاع معينة الا يظهر الجيش، والا يتجاوز حدود الدستور، والا تدخل السياسة الى صفوفه كما يقول المثل، حتى يمكن المحافظة على الانسجام بين ضباطه وجنوده ومراتبه الأخرى، إستناداً الى حياده الظاهرى والى أنه يعلو على الأحزاب. غير أن الجيش أى هيئة الأركان العامة والضباط، هو الذى يقرر الوضع الجديد، وسيطر عليه، فليس صحيحا، أن الدستور يمنع الجيش من الاشتغال بالسياسة. فواجب الجيش هو بالتحديد الدفاع عن الدستور. وبعبارة أخرى، الدفاع عن الشكل القانونى للدولة ومؤسساتها. فما يسمى حياداً لايعنى اذن سوى تأييد الجانب الرجعى. ومع ذلك، ينبغى فى مثل هذه الأوضاع أن تطرح المسألة طرْحاً يحول دون إنتقال القلاقل والاضطرابات التى

تشهدا البلاد الى داخل الجيش، فقتبخر السلطة الحاسمة لهيئة الأركان بإنهيار أدواتها العسكرية.

من الواضح، أنه ليس لأى من هذه الملاحظات قيمة مطلقة، فمفزاها يختلف من لحظة الى أخرى، ومن بلد الى آخر إختلافاً بيناً.

والمشكلة الأولى التى تحتاج الى دراسة هى : هل توجد فى البلد المعين، شريحة إجتماعية واسعة، تمثل الوظيفة البيروقراطية، سواء كانت مدنية أم عسكرية، بالنسبة لها عنصراً بالغ الأهمية فى حياتها الاقتصادية، ولتأكيد ذاتها سياسياً (المشاركة الفعلية فى السلطة، ولو بطريقة مباشرة، عن طريق «الابتزاز»؟

وفى أوروبا الحديثة، تتمثل هذه الشريحة فى البرجوازية الريفية المتوسطة والصغيرة الكبيرة العدد نسبياً، والتى تتفاوت عدداً من بلد الى آخر، تبعاً لدرجة تطورها الصناعى من جهة والاصلاح الزراعى من جهة أخرى. وليست المهنة البيروقراطية (المدنية والعسكرية) حكراً على هذه الشريحة الاجتماعية. وان كانت هذه المهنة بالذات أكثر ملاءمة للوظيفة الاجتماعية التى تؤديها هذه الشريحة، وتتفق مع الميول النفسية التى تولدها أو تشجعها. ويضفى هذان العنصران على أهداف هذه الشريحة ككل نوعاً من التجانس والقوة، ومن ثم قيمة سياسية ودوراً غالباً ما يكون حاسماً فى النظام الاجتماعى.

لقد إعتاد أعضاء هذه الشريحة أن يوجهوا الأوامر الى نواه من البشر وان تكن صغيرة العدد، وأن يقودوا «سياسياً» وليس «إقتصادياً». أى أن فن القيادة عندهم لا يتطلب أية مقدرة على تنظيم «الأشياء»، أو تنظيم «الأشياء» والبشر» فى كل عضوى، كما هو الحال فى الإنتاج الصناعى، طالما أنه ليس لها وظائف إقتصادية بالمعنى الحديث. ان لديها دخلاً لأنها تملك قانوناً جزءاً من أرض الوطن، ويتمثل دورها فى المعارضة «السياسية» لمحاولات الفلاح المستأجر peasant farmer تحسين حياته، لأن تحسّن الوضع النسبى للفلاح يكون كارثة تحقيق إمكاناتها الاجتماعية، فققر الفلاح المزمع وعمله المديد، بما يجلبانه من إنحطاط وهوان، هو بالنسبة لها ضرورة أساسية.

وهذا يفسر النشاط الضخم الذى تهديه هذه الشريحة لمقاومة أدنى محاولة للتنظيم المستقل للعمال الزراعيين، او لأية حركة ثقافية فلاحية تتجاوز حدود الدين الرسمى.

ومجد هذه الشريحة الاجتماعية حدودها وأسباب ضعفها الأساسى فى تشتتها إقليمياً وفى «عدم تجانسها» الذى يرتبط إرتباطاً وثيقاً بهذا التشتت. وهذا يقسر أيضاً بعض

خصائصها الأخرى: الفهولة، وكثرة المذاهب الايديولوجية التي تتبعها، وحتى الايديولوجيات الغريبة التي تعتنقها أحيانا. وتتجه إرادتها الى تحقيق غاية محددة، ولكنها متخلفة، وتحتاج عادة الى عملية طويلة، لكي تتبلور سياسيا وتنظيميا. وتتسارع هذه العملية عندما تتطابق «الارادة» المتميزة لهذه الشريعة مع إرادة الطبقة الحاكمة ومصالحها المباشرة. عندئذ تظهر فجأة «قوتها العسكرية»، فهي إذا ما نظمت أمكنها أن تملأ إرادتها على الطبقة الحاكمة، على الأثل فيما يتعلق «بشكل» الحل، ان لم يكن مضمونه أيضا.

والقوانين التي نراها تعمل هنا، هي ذات القوانين - التي لاحظنا - أنها تعمل في مجال العلاقات بين المدينة والريف في حالة الطبقات التابعة. السلطة في المدن تصبح تلقائيا سلطة في الريف. غير أن غياب الهوامش الاقتصادية economic margins في الريف، والقمع الذي يكون عادة أشد وطأة، والذي يمارس من القمة الى القاعدة، قد جعل المنازعات تتخذ فوراً طابعاً حاداً و«شخصياً»، ولهذا كان لابد أن تكون الهجمات المضادة أسرع وأكثر تعميماً.

وترى الشريعة موضوع البحث في المدن، في السلطة الحضرية urban power، مصدر المتاعب التي تعاني منها. إنها تدرك إذن أن «عليها» أن تملأ الحل على الطبقات الحاكمة الحضرية حتى يمكن إطفاء بؤرة النيران الرئيسية، حتى وان كان ذلك الحل لا يروق في حينه للطبقات الحاكمة ذاتها، اما لأنه باهظ الثمن أو لخطورته في الأجل الطويل (تدرك هذه الطبقات أنه يمكنها في دورات التطور الطويلة الأجل Longer cycles of development أن تتاور بدلا من مجرد الجري وراء مصالحها «المادية»).

هكذا ينبغي أن يكون فهمنا لوظيفة هذه الشريعة باعتبارها وظيفة قيادية "directive function" بهذا المعنى، وليس بالمعنى المطلق. ومع ذلك، ليست المسألة بهذه البساطة.* وعلينا أن نلاحظ كيف أصبح هذا الطابع العسكري للجماعة موضوع البحث، وهو في العادة رد فعل تلقائي لظروف خاصة تتعلق بحياتها، أصبح يلقي التشجيع بوعي، تحسباً للمستقبل. ويدخل في هذه العملية الواعية الجهود المنظمة لخلق ودعم روابط ضباط الإحتياط والمحاربين القدامى وخاصة الضباط. ويتم ربط كلا منها بهيئة أركانها بحيث يمكن تعبئتها، إذا إقتضى الأمر، بغير حاجة الى تعبئة الجيش الذي يعتمد على التجنيد الإجباري. وبهذا يمكن للجيش أن يحافظ على طابعه كقوة إحتياطية، تعززه هذه «القوات الخاصة private forces»، تنبئه الى المخاطر، وتحصنه ضد الفرغرينه السياسية political gangrene، وهي لابد وأن تؤثر في معنوياته فترفعها وتقويها. ويمكن القول ان هذا سيؤدي الى قيام حركة على «نمط» القوازي

"Cossack" type. غير أن تشكيلاتها لا تمتد كتشكيلات قوزاق القيصر على طول الحدود القومية، بل تمتد على طول «حدود» الطبقة الاجتماعية.

ليس المقصود إذن بالنفوذ العسكرى فى الحياة الوطنية لمجموعة بأكملها من البلدان، نفوذ العسكريين بالمعنى الفنى، ووزنهم فيها فحسب، بل أيضا نفوذ ووزن الشريحة الاجتماعية التى ينتمى إليها معظمهم بأصوله الاجتماعية (وخاصة صفار الضباط).

هذه المجموعة من الملاحظات، لا غنى عنها فى أى تحليل عميق حقاً لذلك الشكل السياسى، الذى يطلق عليه عادة إصطلاح القيصرية، أو البونابرتيه، تمييزاً له عن الأشكال السياسية الأخرى، حيث يكون العنصر العسكرى، بالمعنى الفنى، هو العنصر الغالب فى المواجهات، والأكثر وضوحاً وتفرداً.

وتقدم لنا أسبانيا واليونان مثالين نفوذيين متشابهين ومتباينين فى خصائصهما.

فى أسبانيا، لابد أن نأخذ فى الاعتبار بعض الخصوصيات: حجم الإقليم الوطنى، والكثافة المنخفضة للفلاحين كجزء من السكان. ولا يوجد بين المالك الكبير الارستقراطية والفلاح، برجوازية ريفية كبيرة العدد. ومن هنا كانت ضالة أهمية صفار الضباط كقوة فى ذاتها (ومن ناحية أخرى، يتمتع ضباط الأسلحة الفنية : سلاح المدفعية وسلاح المهندسين وهم من أصل برجوازى حضرى ببعض الأهمية كقوة معارضة للمجنرالات، ويحاولون أن تكون لهم سياستهم الخاصة). ولهذا كانت الحكومات العسكرية فى أسبانيا، حكومات المجنرالات «الكبار»، ومن هنا كانت سلبية جماهير الفلاحين كمواطنين وكجنود. وإذا ما إنهار الجيش سياسياً. فإن الانهيار يحدث رأسياً لا أفقياً، نتيجة للتنافس بين الزمر فى القمة، وينقسم الجنود تبعاً لقياداتهم المختلفة المتنافسة. والحكومة العسكرية أشبه بجملته إعتراضية بين حكومتين دستوريتين. والعسكريون هم الاحتياطى الدائم للنظام وللقوى المحافظة، فهم يشكلون القوة السياسية التى تتحرك «علناً» عندما تصبح «الشرعية» فى خطر.

وفى اليونان، تتخذ الأحداث مساراً مشابهاً، مع فارق هو أن إقليمها مجزء ومبعثر الى مجموعة بأكملها من الجزر، وأن قسماً من أنشط العاملين من سكانها موجود دائماً فى البحار، مما يسهل المكائد والمؤامرات العسكرية. والفلاحون فى أسبانيا كاليونان سلبيون. ولكن إذا نظرنا الى السكان ككل، فإننا نجد أن أكثر العناصر فاعلية ونشاطاً هم الملاحون، الذين يكادوا أن يكونوا دائماً فى البحر، بعيداً عن مركز الحياة السياسية. لذا ينهضون أن يختلف تحليل ظاهرة السلبية العامة فى الحالتين، ولا يمكن أن يكون حل المشكلة واحداً فى

عندما أعدم أعضاء الحكومة اليونانية المعزولة رميا بالرصاص منذ بضعة سنوات (٢)، فسُرَّ هذا بأنه تعبير عن إنفجار ثورة غضب تلك العناصر الفعالة النشطة التي أشرنا إليها، ليكون درساً دموياً.

وأهم ملاحظة يمكن إبدائها في هذا الخصوص، هي أن اليونان وأسبانيا لم تعرفا حكومة عسكرية أبدعت ايدولوجية سياسية واجتماعية دائمة ومتسقة شكليا كتلك التي عرفتها البلدان المرشحة لأن تصبح يونابرتية.

الظروف التاريخية العامة في النمطين واحدة : توازن بين الطبقات الحضرية المتصارعة يحوق الآلية «الطبيعية» للديموقراطية، أي «النظام البرلماني». غير أن تأثير الريف في هذا التوازن يختلف في الحالتين. ففي بلد كأسبانيا، تمكّن السلبية المطلقة للريف، جنرالات الأرستقراطية المالكة للأرض من إستخدام الجيش سياسيا، لاستعادة التوازن المهدهد، أي إستعادة سيادة الطبقات الحاكمة.

وفي بلدان أخرى، الريف غير سليم، ولكن لا يوجد تنسيق سياسي بين حركة الفلاحين وحركة الحضر: وهنا يتعين على الجيش أن يبقى على الحياد (الى حد معين بالطبع)، وإلا فإنه قد ينقسم أفقيا، وبدلا من ذلك، تتدخل الطبقة البيروقراطية العسكرية لتخلق الحركة (الأخطر حاليا) في الريف بالوسائل العسكرية.

إنها تمجد في هذا الصراع، نوعاً من التوحيد السياسي والايدولوجي، وتمجد حلفاء في الطبقات الوسطى الحضرية (وسطى بالمعنى الايطالي للكلمة) (٣)، وتلقى الدعم من الطلبة ذوي الأصل الريفي، الذين يعيشون الآن في المدن، وتفرض أساليبها السياسية على الطبقات العليا، التي تضطر الى تقديم التنازلات الكثيرة لها، والسماح ببعض التشريعات التي تستجيب لمصالحها.

وهي باختصار، باستمرار يقاتها مسلحة وسط نزاع عام للسلاح، وتلويحها بخطر نشوب الحرب الأهلية بين قواتها، والجيش النظامي الذي يعتمد على التجنيد الإجباري، اذا ما أبدت الطبقة الحاكمة رغبة شديدة في المقاومة، تنجح الى حد ما في إختراق الدولة لتحقيق مصالحها، وتحل محل قسم من كوادرها الرئيسية.

لا ينبغي النظر الى هذه الملاحظات كتخطيط جامد، بل كقاعدة للتفسير التاريخي

السياسى. ففى التحليلات العينية للأحداث الحقيقية، تتفرد الأشكال التاريخية historical forms ويمكن أن نقول أنها «نسيج وحده» "unique". فقيصر يجسد توليفة من الظروف التاريخية الحقيقية التى تختلف إختلافاً بيناً عن تلك التى يجسدها نابليون الأول؛ كذلك يختلف ما يمثله برمو دى ريثيرا Primo de Revera عما يمثله چيڤكوڤيتش Zivkovic .. الخ(٤). {١٩٣٣ - ١٩٣٤ : الصيغة الأولى ١٩٣٠ - ١٩٣٢}.

قد يكون من المفيد فى تحليل المستوى الثالث، أو اللحظة الثالثة فى نسق علاقات القوة القائم فى وضع معين، الاستعانة بمفهوم يطلق عليه فى العلم العسكرى «الوضع الاستراتيجى» "Strategic conjuncture"، أو بتعبير أدق مستوى الاعداد الاستراتيجى لمسرح الصراع. وأحد العناصر الرئيسية فى «الوضع الاستراتيجى» مستوى نوعية الكوادر القيادية، وما يسمى بقوات «الخط الأمامى» (والهجوم). ويمكن ان يسمح مستوى إعداد الوضع الاستراتيجى بانتصار قوات «تبدو» (أى كمياً) دون مستوى قوات العدو. ويمكن القول أن الاعداد الاستراتيجى يهدف الى الغاء تأثير ما يسمى «العوامل التى يصعب تقديرها بدقة» أى ردود الفعل الغورية العضوية، لتلك القوى التى تكون عادة خاملة وسلبية فى لحظة معينة.

ومن العوامل التى يقتضيها إعداد وضع إستراتيجى موافق، والتى ينبغى أن يتضمنها هذا الاعداد، العوامل التى درسناها فى ملاحظتنا السابقة حول وجود شريحة إجتماعية عسكرية، وتنظيمها، الى جانب الجيش الوطنى بمعناه الفنى*.

ويمكننا ان نستخلص بعض النقاط الرئيسية الأخرى من الفقرة التالية، التى إقتبسناها من خطاب الجنرال جيزرا General Gazzera وزير الحربية الذى القاه فى مجلس الشيوخ فى ١٩ مايو ١٩٢٣ (انظر: كورير ديللا سيرا، ٢٠ مايو) التى يقول فيها:

«إن نظام الإنضباط السائد فى جيشنا بفضل الفاشية، يرسى اليوم قاعدة للسلوك تصلح للأمة بأسرها. لقد كان للجيش الأخرى، إنضباط شكلى وصارم، ومازالت تحافظ عليه. إننا نضع نصب أعيننا دائماً المبدأ القائل بأن الجيش إنشئ للحرب، وأن عليه أن يستعد لها. وأن الإنضباط وقت السلم ينبغى أن يكون كالإنضباط وقت الحرب. وينبغى أن تتوفر لهذا الأخير أسسه الروحية فى أوقات السلم. إن إنضباطنا يستند الى روح التماسك بين القادة والمقودين، التى تنبع تلقائياً من النظام المتبع. لقد صمد هذا النظام صموداً رائعاً فى حرب ضروس وطويلة حتى النصر النهائى. والى الفاشية يرجع الفصل فى إمتداد تقاليد هذا الانضباط المتميز الى الشعب الايطالى كله. وتتوقف النتائج المترتبة على المفاهيم

الاستراتيجية والعمليات التكتيكية على الإنضباط الفردى. لقد علمتنا الحرب أشياء كثيرة، منها، أن هناك هوة عميقة تفصل ما بين الاستعداد وقت السلم، وواقع الحرب. ومهما تكن إستعداداتنا، فمن المؤكد أن العمليات الأولى للحملة العسكرية سوف تضع المتحاربين أمام مشاكل جديدة، تحمل المفاجآت للطرفين المتقاتلين. غير أن هذا لا يعنى عدم جدوى أية «تصورات مسبقة». فيمكننا فى الحقيقة أن نستخلص منها نظرية للحرب. وينبغى أن يكون فهما لهذه النظرية من خلال الإنضباط الفكرى intellectual discipline باعتباره وسيلة لتشجيع طرائق مختلفة للتفكير، ولكنها ليست متنافرة، ولغة واحدة يفهمها الجميع، ويفهمها الآخرون.

وإذا كانت وحدة النظرية قد تعرضت أحيانا لخطر التحلل والتحول الى رؤية تخطيطية Schematism، فقد كان رد الفعل الفورى فرض تجديد سريع للتكتيكات، وهو ما يجلبه أيضا التقدم التكنيكى. ينبغى أن ننظر الى التقليد tradition باعتباره قوة معنوية فحسب. أما القواعد فهي موضع مراجعة دائمة، لا لمجرد التغيير، وإنما لكى تلائم الواقع». (ونجد غودجاً لـ «إعداد الوضع الاستراتيجى» فى «مذكرات» شرشل التى يتحدث فيها عن معركة جوتلاند {Jutland}. {١٩٣٣ - ١٩٣٤: الصيغة الأولى ١٩٣٢})

القيصرية(٥)

Cesarism

قيصر وناپليون الأول وناپليون الثالث وكرومويل.. وغيرهم، يمثلون سجلاً للأحداث التاريخية التى كان ذروتها شخصية «بطولية» عظيمة.

ويمكن القول، أن القيصرية هى تعبير عن وضع التوازن المأساوى بين القوتين المتصارعتين catastrophic balance. بمعنى أنهما تتوازنان بحيث لايد أن يؤدى إستمرار الصراع بينهما الى تدمير كل منهما للآخرى. فعندما تتصارع القوة التقدمية ا، والقوة الرجعية ب، قد تهزم ا ب أو تهزم ب ا. ولكن قد يحدث أيضاً، الا تهزم إحداهما الأخرى وتدمرها تماماً، وعندئذ تتدخل القوة ج من الخارج، وتخضع ما تبقى منهما. وهذا هو بالتحديد ما حدث فى إيطاليا بعد وفاة لورنزو إلمانيفيكو Lorenzo il Magnifico(٦).

والقيصرية وإن كانت دائماً تعبيراً عن حل خاص، يعهد فيه الى شخصية عظيمة بمهمة «التحكيم» arbitration فى وضع تاريخى - سياسى، يتميز بتوازن بين قوى متصارعة تسير

نحو الكارثة، الا أن دلالتها التاريخية ليست واحدة دائماً.

ويمكن أن يكون للقيصرية أشكالاً تقدمية، كما يمكن أن يكون لها أشكالاً رجعية. والتاريخ العيني وحده، وليس أية قاعدة سوسيولوجية أولية، هو الذى يحدد فى النهاية المغزى الحقيقى لكل منهما. والقيصرية تكون تقدمية عندما يساعد تدخلها القوة التقدمية على تحقيق النصر، وأن يكون نصراً ثقل من القيود والحلول الوسط. وتكون رجعية عندما يعين تدخلها القوة الرجعية على الانتصار المقترن أيضاً ببعض القيود والتنازلات، وأن اختلفت قيمتها ومداها ومفزاها. وكان قيصر ونابليون الأول نموذجين للقيصرية التقدمية، وكان نابليون الثالث وبسمارك نموذجين للقيصرية الرجعية.

والمشكلة هى معرفة أيهما له الغلبة فى وباليكتيك «الثورة / إعادة الوضع السابق» "dilectic revolution / restoration"، الثورة أم إعادة الوضع السابق؟ لأن التاريخ لا يعرف الردء الكامله وعودة الوضع الى ما كان عليه تماماً restoration in toto ، فضلاً عن أن القيصريّة صيغة سجالية - ايديولوجية a political-ideological formula ، وليست مبدأ لتفسير التاريخ. وقد يوجد الحل القيصري حتى وإن لم يوجد قيصر أى الشخصية العظيمة «البطولية» النموذجية التى تجسدها.

وقد هباً النظام البرلماني أيضاً، آلية لمثل هذه الحلول الوسط. وتمثل حكومات ماكيدونالد Mac Donald «العمالية» - الى حد ما - حلولاً من هذا النوع، وتشتد نزعتها القيصريّة عندما تكون مشكلة برئاسته، ويكون حزب المحافظين حزب الأغلبية (٧). كذلك الحال فى إيطاليا التى شهدت - ابتداءً من أكتوبر ١٩٢٢ حتى ارتداد الحزب الشعبى "Popolari"، ثم بعد ذلك، وعلى مراحل حتى ٣ يناير ١٩٢٥، وبعد ذلك فى ٨ نوفمبر ١٩٢٦ (٨) - حركة سياسية - تاريخية تعاقب فيها أشكال القيصريّة بتدرجاتها المختلفة، التى بلغت ذروتها فى أكثر أشكالها نقاءً ودواماً. وحتى هذا الشكل، لم يكن ثابتاً أو جامداً. وأى حكومة إئتلافية هى المرحلة الأولى من مراحل القيصريّة، قد تتطور الى مراحل أكثر أهمية (وبالطبع، الرأى الشائع هو أن الحكومات الائتلافية هى بالعكس، «الحصن الحصين» ضد القيصريّة).

وتختلف آلية الظاهرة القيصريّة فى العالم الحديث بتحالفاته النقابية - الاقتصادية والحزبية - السياسية الكبرى إختلافاً بيناً عما كان عليه الحال حتى عهد نابليون الثالث، حيث كانت القوات العسكرية النظامية أو الجنود العنصر الحاسم فى مجئ القيصريّة عن طريق «الإنتقلاب» أى عن طريق العمل العسكري.. الخ. أما فى العالم الحديث، فوجود النقابات

والقوى السياسية بما لديها من إمكانيات مالية غير محدودة، قد توضع تحت تصرف مجموعات صغيرة من المواطنين، قد يعقد المشكلة. فيمكن إفساد العاملين في الأحزاب والنقابات الاقتصادية economic unions أو إرهابهم، بغير حاجة الى عمل عسكري، على طريقة قيصر أو ١٨ برومير.

ومرة أخرى، يحدث ذات الوضع فى ذات المجال، الذى سبق أن بحثناه بصدد الصيغة اليقوبية / صيغة ٤٨ the Jacobin / Forty-eightist formula لما يسمى بـ «الثورة الدائمة».

لقد تغير التكنيك السياسى تغيراً كاملاً بعد ١٨٤٨، بعد انتشار النظام البرلمانى وأنظمة الجمعيات associative Systems من إتحادات وأحزاب، وتكوّن وغو بيروقراطيات الدولة، والبيروقراطيات «الخاصة» الواسعة (أى البيروقراطيات السياسية - الخاصة -، أى بيروقراطيات الأحزاب والنقابات)، وبعد التغيرات التى طرأت على تنظيم قوى النظام بمعناه الواسع، وليس فقط مرفق الأمن العام المصمم لقمع الجريمة، بل كل القوى التى تنظمها الدولة، والأفراد الخاصين، لضمان السيطرة السياسية والاقتصادية للطبقة الحاكمة. بهذا المعنى، ينبغى إعتبار كل الأحزاب «السياسية»، والمنظمات الأخرى، الاقتصادية وغير الاقتصادية، أدوات للنظام السياسى، ذات طابع إستقصائى ووقائى investigative and preventive.

وهذا التصور العام المبسط لصراع القوتين (١) و (ب) بأفائه المأساوية، اى الصراع الذى لن يكتب فيه النصر لـ (١) ولا لـ (ب)، من أجل تكوين (أو إعادة تكوين) توازن عضوى constitute (or reconstitute) organic equilibrium قد يولد ظاهرة القيصرية. هذا التصور بالتحديد، هو فرض عام، أى تصور سوسيولوجى مبسط (يناسب فن السياسة). ويمكننا أن نجعل هذا الفرض أكثر عينية بأن نجعله أقرب قدر الامكان من الواقع التاريخى، وذلك بتحديد بعض العناصر الأساسية.

نحدثنا حتى الآن عن القوة (١) والقوة (ب) بصفة عامة، باعتبار الأولى تقدمية والثانية رجعية. والان يمكننا أن نحدد نوع القوة التقدمية، ونوع القوة الرجعية موضوع البحث، وبهذا نصل الى تصورات أكثر إقتراباً من الواقع.

وفى حالة قيصر وتابليون الأول، يمكن أن نقول انه بالرغم من تميز القوتين (١) و (ب) وتصارعهما، لم تعجزا «قماماً» عن الوصول - بعد عملية التحلل - الى حالة الاندماج والاستيعاب المتبادل reciprocal fusion and assimilation. وهذا هو ما حدث فى الواقع، الى حد ما على الأقل (كاف مع ذلك، لتحقيق الأهداف التاريخية - السياسية التى نحن بصدها، أى لوضع حد للصراع الاساسى العضوى fundamental organic Struggle ومن ثم تجاوز الطور المأساوى).

هذا هو أحد العناصر اللازمة للإقتراب أكثر من الواقع. وثمة عنصر آخر هو : ان يكون الطور المأساوى ناشئاً عن عجز سياسى «مؤقت» للقوة التقليدية المسيطرة، وليس بالضرورة نتيجة عجز عضوى لا علاج له. وهنا يصدق على نابليون الثالث. خلال الفترة من ١٨١٥ حتى ١٩٤٨ إتقسمت القوة المسيطرة فى فرنسا سياسياً (حزبياً) الى أربع معسكرات : أنصار عودة البوريون legitimists والمطالبون بالعرش للاروليان Orleanists والبونابرتيون Bonapartists والجمهوريون اليعاقبة Jacobin-republicans.

لقد مكن الصراع الداخلى الحزبى القوة (ب) (التقدمية) المناوئة من التقدم، الذى إتخذ شكلاً سابقاً لزمانه، بالرغم من ان الشكل الاجتماعى القائم لم يكن قد إستنفد بعد إمكانات تطوره، وهو ما أثبتته شواهد التاريخ اللاحق الكثيرة.

كان نابليون الثالث يمثل (بطريقته الخاصة، التى تليق بقامته ومكانته التى لم تكن عظيمة) هذه الإمكانات الكامنة الأصلية. ولهذا كان لقيصرته لونها المتميز. أما قيصرية قيصر أو نابليون الأول، فكانت ذات طبيعة كمية / كيفية / إذا جاز التعبير. وبعبارة أخرى، كانت تمثل طور الانتقال التاريخى من نمط من أنماط الدولة الى نمط آخر، طور إنتقال يمثل بالنظر الى طبيعة وكثرة التجديدات التى شهدتها ثورة كاملة. بينما كانت قيصرية نابليون الثالث تعبيراً عن تغيرات كمية محدودة. ولم يكن هناك إنتقال من نمط الى آخر من أنماط الدولة بل «تطور» لذات النمط فى مسار لم يتقطع.

ويختلف نمط الظواهر القيصريّة فى العالم الحديث إختلافاً بينا، سواء عن النمط التقدمى الذى يمثله قيصر / نابليون الأول، أو عن النمط الذى يمثله نابليون الثالث، وإن كانت أقرب الى هذا النمط الأخير.

وفى العالم الحديث، لا يحدث التوازن الذى ينطوى على احتمالات مأساوية بين قوى يمكن ان تندمج وتتحد فى النهاية، ولو بعد عملية شاقة ودموية، بل يحدث بين قوى لا يوجد حل تاريخى لتناقضها الذى يحتدم مع مقدم الأشكال القيصريّة. ومع ذلك، فللقيصريّة أيضاً، فى العالم الحديث، هامشاً معيناً، كبر أم صغر حسب البلد ووزنه النسبى فى السياق العالمى. فلاى شكل اجتماعى «دائماً» هامش لامكانات تحقيق تطوره وتحسين تنظيمه، ويمكنه بصفة خاصة أن يُعزّج على الضعف النسبى للقوة التقدمية المناوئة له، الناجم عن طبيعتها الخاصة واسلوب حياتها. والإبقاء على هذا الضعف، أمر ضرورى بالنسبة للشكل الاجتماعى السائد: من هنا كان القول أن القيصريّة الحديثة، هى أقرب الى النظام البوليسى منه الى النظام العسكري. {١٩٣٣ - ١٩٣٤ : الصيغة الأولى ١٩٣٢}

إنه لخطأ منهجى (هو مظهر للنزعة الموسيولوجية الميكانيكية Sociological mechanicism) اعتقاد أن ظاهرة القيصرية برمتها - سواء كانت تقدمية أم رجعية، أو كانت ذات طابع ألى وعرضى - ترجع الى التوازن بين القوى «الأساسية». فلا بد أيضا من بحث تفاعل العلاقات بين الجماعات الرئيسية (على اختلاف أنواعها، إجتماعية - إقتصادية، وتكنيكية - إقتصادية) للطبقات الأساسية، والقوى الاحتياطية auxiliary of forces، التى تخضع لنفوذها المهمين وتوجيهها. لهذا يستحيل فهم إنقلاب ١٩١٧ ديسمبر (٩) بدون دراسة وظيفة الجماعات العسكرية الفرنسية والفلاحين.

وثمة حادثة تاريخية لها، من هذه الزاوية، أهمية بالغة، هى ما يسمى فى فرنسا بقضية دريفوس Dreyfus affair، وهى أيضا، تدخل فى إطار مجموعة الملاحظات الراهنة، لا لأنها أدت الى «القيصرية»، وانما لعكس هذا السبب بالتحديد: لأنها حالت دون ميلاد قيصرية ذات طابع رجعى صريح. غير أن حركة دريفوس حركة ذات طابع خاص، لأنها حالة، أحبطت فيها عناصر من الكتلة الاجتماعية المسيطرة ذاتها، نزعة القيصرية لدى اكثر أقسامها رجعية، مستندة لا الى تأييد الفلاحين بل الى تأييد الطبقات التابعة فى المدن بقيادة الاشتراكيين الاصلاحيين (وان كانوا فى الحقيقة قد كسبوا أيضا تأييد القسم الأكثر تقدماً من الفلاحين).

وهناك حركات تاريخية - سياسية حديثة أخرى من نوع حركة دريفوس، لم تكن بالقطع ثورات، ولكنها لم تكن أيضا رجعية تماماً، لأنها على الأقل قوضت هياكل الدولة الخائفة والمتحجرة فى المعسكر المسيطر أيضا، وقدمت الى الحياة الوطنية والنشاط الاجتماعى، كوادر مختلفة وأكثر عدداً. وهى حركات يمكن أن يكون لها مضمونها «تقديميا» نسبيا، بقدر ما تدل على وجود قوى فعالة كامنة فى المجتمع القديم، لم يعرف القادة القدامى كيف يستغلونها - حتى وان كانت «قوى هامشية». غير أن هذه القوى لا يمكن أن تكون تقدمية بصورة مطلقة، بمعنى أنها ليست «صانعة لعصر جديد». إن عجز الخصم عن البناء، هو ما جعل لهم فاعلية تاريخية، وليس قوتهم الذاتية الكامنة. ومن هنا كان إرتباطهم بوضع معين يتسم بالتوازن بين قوتين متصارعتين، كلاهما عاجز عن التعبير المستقل، داخل معسكره، عن إرادة إعادة البناء. (١٩٣٣)

أسطورة القندس

The fable of the Beaver

(قطع القندس the beaver خصيته لينقذ حياته من صائديه الذين يطاردونه، لأنهم يريدون خصيته التي يستخلص منها العقاقير) لماذا لم تدافع الأحزاب عن نفسها؟ أضعف إحساسها بكرامتها الانسانية والسياسية. ولكن مثل هذه العوامل ليست ظواهر طبيعية، ليست عيوباً متأصلة في الناس باعتبارها خصائص دائمة. إنها «حقائق تاريخية» تجد تفسيرها في التاريخ السابق، وفي ظروف الحاضر الاجتماعية. تناقضات ظاهرة: هنالك، سادت رؤية قدرية وميكانيكية للتاريخ (فلورنسا، ١٩١٧، إتهام بالنزعة البرجسونية voluntarism) (١٠)، ومع ذلك، إتسمت المواقف التي إتخذت بنزعة إرادوية voluntarism شكلية فجوة وسطحية. ومثال ذلك، مشروع ١٩٢٠ لإقامة مجلس مدينة في بولونيا يقتصر على العناصر المنظمة (١١). وهذا يعنى خلق صورة أخرى طبق الأصل لا فائدة منها، فتستبدل بهيئة لها جذور تاريخية بين الجماهير مثل مجلس العمل Camera del Lavoro، نظاماً نظرياً بحثاً مستمداً من الكتب، لا من الخبرة العملية. هل لهذا المشروع - على الأقل - هدف سياسى، هو نقل القيادة الى العنصر الحضري urban element (البرولتاريا)؟ (كان يمكن أن يكون لهذه الأخيرة مركز خاص اذا ما أنشئ هذا المجلس. إذا إفترضنا أن مجلس العمل نُظِم على أساس ان يكون مجلساً محلياً. غير أنه لم تكن هناك أية نية في هذا الاتجاه. وعلى أية حال، لم ير هذا المشروع النور.

خطاب تريفر Treves (١٢)، خطاب «التكفير عن ذنوبه» "expiation" speech أهمية جوهرية لفهم الارتباك السياسى للقادة ولعهم بالسجال. ولقد أخفت مثل هذه المناوشات خوف القادة من تحمل مسئوليات محددة، وأخفى هذا بدوره غياب أية وحدة مع الطبقة التي يمثلونها، وأى إدراك لحاجاتها الأساسية، ولطموحاتها وطاقتها الكامنة. إنهم حزب أبوى، من البرجوازيين الصغار الذين يتضخم لديهم الاحساس بأهميتهم. لماذا لا يكون هناك دفاع؟ إنها فكرة جنون الحرب war psychosis والايمان بأن المجتمع المتحضر لا يمكن أن «يسمح» بوقوع بعض أعمال الضعف.

لقد كانت هذه العموميات أقنعة لدوافع أخرى أكثر عمقاً، جوهراً هو مرة أخرى، واقع الانفصال عن الطبقة، أى وجود «طبقتين» (فضلاً عن تناقضها مع ما يرددونه كلما وقعت مذبة: لقد قلنا - من ناحيتنا - ان الطبقة الحاكمة رجعية!).

كانوا عاجزين عن تصور ما يمكن أن يحدث إذا إنتصرت الرجعية، لأنهم لم يعيشوا الصراع الحقيقي، ولم يعرفوا الصراع الا كمبدأ مذهبي. وثمة تناقض آخر، يتعلق بـ «النزعة الإرادية»: اذا كنا ضد الإرادية، فينبغي أن نقدر «التلقائية». ولكن الحاصل فى الواقع هو العكس. فكل ما هو «تلقائى» متدنٍ، ليس جديراً بالاعتبار، ولا يستحق حتى التحليل. ان التلقائية فى الواقع، هى الدليل النامع على عجز الحزب، لأنه يثبت الهوة بين البرامج الرنانة، والأفعال الدنيئة.

وفى الأثناء وقعت أحداث (١٩١٩ - ١٩٢٠) «التلقائية»، التى دمرت مصالح، وزعزعت مراكز مستقرة، وأثارت الضغائن حتى بين الناس المسالمين، وأخرجت شرائح إجتماعية، كانت فى حالة ركود وتحلل، من سلبيتها (١٣). لقد أشاعت «تلقائيتها» على وجه التحديد، وتنصلها من المسئولية عن الحركة، «الذعر» العام والخوف الكبير الذى كان لا بد وان يوحّد قوى القمع لتسحقها بلا رحمة.

ان مايسمى بميثاق التحالف pact of alliance بين الاتحاد confederation والحزب، الذى يمكن أن يقارن بميثاق بين الدولة والكنيسة concordat، وثيقة نادرة تثبت الهوة القائمة بين الممثلين والممثلين. والحزب وهو جتين هيكل الدولة، لايمكن أن يسمح بأى تقسيم لسلطته السياسية فلا يمكن أن يسمح تقسم من أعضائه بادعاء حقوق مساوية لحقوقه، والظهور بمظهر الحلفاء لـ «الكل»؛ شأنه فى ذلك شأن الدولة التى لايمكن أن تسمح لتقسم من رعاياها بإبرام إتفاق خاص (عن طريق دولة أجنبية) يضاف الى القوانين العامة ليحكم علاقاتهم بها، أى علاقاتهم بلذات الدولة التى ينتمون اليها. إن قبوله مثل هذا الوضع، يعنى خضوع الدولة واقعاً وقانوناً. لمن يسمون بأغلبية الممثلين، أى خضوعها فى الواقع لجماعة تطرح نفسها كتنقيض للدولة، وكنقيض للحزب، وقارس فى النهاية السلطة بطريقة غير مباشرة.

كذلك تماثل العلاقات الغربية القائمة بين الحزب والجموعة البرلمانية ميثاق التحالف، فهى أيضاً تتخذ شكل التحالف القائم على المساواة فى الحقوق. هذا النسق من العلاقات، يعنى أن الحزب ليس له وجود ملموس كجهاز مستقل، وأنه ليس إلا أحد مكونات جهاز أكثر تعقيداً، له خصائص حزب عمالى، بلا مركز وبلا قيادة موحدة.. الخ.

أينهى أن تخضع النقابات للحزب؟ ليست هذه هى الطريقة الصحيحة لطرح السؤال : وانما ينبغى أن تطرح المشكلة على النحو التالى : إن أى عضو فى الحزب أياً كان موقعه أو مسئولياته هو فى النهاية عضو فى الحزب، يخضع لقيادته. فلا ينبغى أن تخضع النقابة للحزب: فإذا إختارت النقابة من تلقاء نفسها أحد أعضاء الحزب ليكون رئيساً لها، فهذا

يعنى قبولها طواعيه لتوجيهاته، ومن ثم قبولها (بل رغبتها فى الحقيقة) إشرافه على موظفيها. لم تطرح هذه المشكلة طرْحاً صحيحاً فى ١٩١٩، بالرغم من وجود سابقة عظيمة غنية بالدروس، تلك التى شهدتها شهر يونيو ١٩١٤. لأنه لم يكن للأجنحة fractions سياسة، ولا للحزب بالتحية. { ١٩٣٠ }

الإثارة والدعاية

يتمثل ضعف الأحزاب السياسية الإيطالية (باستثناء الحزب القومى الى حد ما) طوال فترة نشاطها، منذ حركة الوحدة فيما يمكن أن نسميه إختلال التوازن بين الإثارة والدعاية، أو ما يمكن أن نطلق عليه الاقتتار الى المبدأ أى الإنتهازية وغياب الاستمرارية العضوية organic continuity، وإختلال التوازن بين التكتيك والاستراتيجية .. الخ.

ينبغى أن نبحث عن السبب الرئيسى لضعف الأحزاب فى ميوعة الطبقات الاقتصادية deliquescence of economic classes، وهلامية البنية الاقتصادية والاجتماعية للبلاد. غير أن هذا تفسير قلدري. والحق أنه إذا كان صحيحاً أن الأحزاب ليست الا أسماء لطبقات، فهى أيضاً ليست مجرد تعبير ميكانيكى وسلبى عنها، إذ تعود لتؤثر فيها بقوة من أجل تطويرها وترسيخها وتعميقها. وهذا هو بالتحديد ما لم يحدث فى إيطاليا. وكانت نتيجة هذا «النقص» إختلال التوازن بين الإثارة والدعاية - أو سمه ما شئت.

وتتحمل الدولة / الحكومة بعض المسئولية عن هذا الوضع: ونقول أنها مسئولة، لأنها حالت دون دعم وتقوية الدولة ذاتها، أى أنها أثبتت أن الدولة / الحكومة لم تكن عاملاً قومياً a national factor.

لقد كانت الحكومة تعمل فى الحقيقة كـ «حزب»، ووضعت نفسها فوق الأحزاب، لا لكى تحقق التوافق والانسجام بين مصالحها، ونشاطاتها، ضمن الاطار الدائم لمصالح الأمة والدولة، بل لكى تفككها وتفصلها عن الجماهير العريضة، لتحصل على «قوة من الرجال غير الحزبيين الذين يرتبطون بالحكومة بروابط ذات طابع أبوى من الطراز البونابرتى - القيصرى».

هكذا ينبغى أن يكون تحليل مايسمى بدكتاتوريات ديريترس Depretis وكريسى Crispi وجيوليتى Gioletti، وظاهرة التحولية البرلمانية the partiammentary phenomenon of transformism.

تخلق الطبقات الأحزاب، وتكون الأحزاب كواد الدولة والحكومة، أى قادة المجتمع المدنى والمجتمع السياسى. وينمى أن تكون هناك علاقة مفيدة ومثمرة بين هذه الظواهر والوظائف. فلا يمكن تكوين القادة بدون النشاط النظرى والمذهبى للأحزاب، بدون المحاولة المنهجية لإكتشاف ودراسة الأسباب التى تحكم طبيعة الطبقة التى تمثلها وكيفية تطورها. ومن هنا كانت ندرة الكوادر اللازمة للدولة والحكومة، وفساد الحياة البرلمانية، وسهولة تفكك الأحزاب وتحللها نتيجة للفساد، وإستيعاب الأفراد القليلين الذين لا غنى عنهم. ومن هنا أيضا، كان فساد الحياة الثقافية والنقص الرهيب فى الثقافة الرفيعة. فبدلا من التاريخ السياسى نجد معرفة واسعة خالية من الحياة، وبدلا من الدين، الخرافة، وبدلا من الكتب والمجلات العظيمة، الصحف اليومية، وبدلا من السياسة الجادة، المشاجرات العابرة والمعارك الشخصية.

ولأن الجامعات، وكل المؤسسات التى تنمى المهارات الفكرية والتكنيكية بمنأى عن تأثير الحياة الخزبية والواقع الحى للحياة الوطنية، فإنها تنتج كوادر وطنية غير مسيسة ذات تكوين عقلى خطاى لا وطنى. ومن هنا كان إغتراب البيروقراطية عن الوطن، وصارت من خلال مواقعها الإدارية حزبا سياسيا حقيقيا، هو أسوأ الأحزاب جميعا. وحلت الهيراركية البيروقراطية bureaucratic hierarchy محل الهيراركية الفكرية والسياسية، وأصبحت البيروقراطية حزب الدولة البونابرتى State/Bonapartist party. * [١٩٣٠]

«فلسفة العصر»

يثبت النقاش الدائر حول القوة والقبول force and consent، التقدم التمسى الذى أحرزه علم السياسة فى إيطاليا، وأنه يعامل بقدر من الصراحة، حتى من أفراد يحتلون مواقع المسئولية فى الدولة. ويدور النقاش الذى نحن بصدده حول «فلسفة العصر»، حول النتيجة المركزية فى حياة مختلف الدول فى فترة ما بعد الحرب. كيف يعاد بناء جهاز هيمنة الطبقة الحاكمة الذى إنهار نتيجة للحرب فى كل دولة من دول العالم؟ ولماذا تفكك هذا الجهاز؟ ربما تنمو إرادة سياسية جماعية قوية معادية؟ (١٣) لو أن الأمر كان كذلك، لكانت المشكلة قد حلت لصالح هذه القوة المعادية.

لقد تفكك فى الواقع تحت ضغط أسباب ميكانيكية بحتة متنوعة: ١ - نتيجة لدخول جماهير غفيرة، كانت سلبية فيما مضى، الى مجال الحركة، ولكنها كانت حركة فوضوية غير منظمة، وبلا قيادة، أى بلا إرادة سياسية جماعية موحدة. ٢ - ولأن الطبقات الوسطى التى

كانت تحتل مواقع القيادة والمسئولية أثناء الحرب قد حرمت منها عندما حل السلام وتركت نهياً للبطالة، وذلك بالتحديد بعد أن تعلمت كيف تأمر وتقود.. الخ. ٣- لأن القوى المعادية أثبتت عجزها عن إستغلال حالة الفوضى لمصلحتها. كانت المشكلة، هى إعادة بناء جهاز للهيمنة، لتلك العناصر التى كانت سلبية وغير مسيسة. كان ذلك مستحيلاً بدون إستخدام القوة، التى لم يكن ممكناً أن تكون قوة «مشروعة».. الخ. ولما كان تركيب العلاقات الاجتماعية يختلف من دولة الى أخرى، فقد اختلفت أيضاً أساليب إستخدام القوة، وكيفية الجمع بين القوة المشروعة والقوة غير المشروعة. وكلما تعاطت الكتلة غير المسيسة كلما تعظم الدور الذى تلعبه القوى غير المشروعة. وكلما تعاطت القوى المنظمة والمتقنة سياسياً، كلما زادت الحاجة الى «حماية» دولة القانون.. الخ. (١٩٣٠ - ١٩٣٢)

الصراع السياسى والحرب العسكرية

فى الحرب العسكرية يأتى السلام عندما يتحقق الهدف الاستراتيجى للحرب، وهو تدمير جيش العدو واحتلال أرضه. وما هو جدير بالملاحظة، أنه يكفى لانهاى الحرب، مجرد أن يصبح تحقيق الهدف الاستراتيجى ممكناً. وبعبارة أخرى، يكفى الا يكون هناك شك فى ان الجيش لم يعد قادراً على القتال، وأن الجيش المنتصر «قادر» على إحتلال أرض العدو.

أما الصراع السياسى فأعقد من ذلك كثيراً؛ ويمكن الى حد ما مقارنته بالحروب الكولونiale أو بحروب الفتح القديمة wars of conquest، التى يحتل فيها الجيش المنتصر، أو يعتزم إحتلال كل إقليم الدولة التى فتحتها أو جزءاً منه بصفة دائمة، ثم يجرد الجيش المهزوم من سلاحه ويسرحه، غير أن الصراع يستمر فى ميدان السياسة والاستعداد العسكرى».

هكذا عرف كفاح الهند السياسى ضد الانجليز (والى حد ما كفاح المانيا ضد فرنسا، والمجر ضد الوفاق الصغير Little entente) التحالف بين تشيكوسلوفاكيا ويوغوسلافيا ورومانيا فى ١٩٢١ - (المترجم) ثلاثة أشكال للحرب: حرب الحركة، وحرب المواقع الثابتة، والحرب السرية underground war ومقاومة غاندى السلبية، هى حرب مواقع ثابتة، تتحول فى لحظة معينة الى حرب حركة، وفى لحظة أخرى تصبح حرباً سرية. والمقاطعة هى شكل من أشكال حرب المواقع، والاضرابات حرب حركة. والاعداد السرى للقوات وتسليحها تنتمى الى الحرب السرية. ولابد أيضاً من التوصل الى نوع من التكتيكات القتالية (١٤) مع مراعاة الحذر الشديد فى إستخدامها.

وإذا إعتقد الانجليز أنه يجرى الاعداد لحركة عصيان مصلح ضخمة تهدف الى تدمير تفوقهم الاستراتيجى الحالى (الذى يتمثل - الى حد ما - فى قدرتهم على المناورة، بحكم سيطرتهم على خطوط المواصلات الداخلية وتركيز قواتهم «المشتتة» عند أخطر النقاط) بأن تخنقهم بالجملة، أى أن تجبرهم على نشر قواتهم على مسرح حرب أصبحت حرباً عامة - عندئذ سيكون من مصلحتهم إستفزاز القوات الهندية المقاتلة، للقتال قبل الأوان، حتى يمكنهم تحديد مواقعها وقطع رأس الحركة العامة (أى حرمانها من قيادتها - المترجم). ومن مصلحة فرنسا بأن تورط اليمين القومى الالمانى فى إنقلاب مغامر، وبهذا تجبر التنظيم العسكرى غير الشرعى المشهور على أن يكشف عن نفسه قبل الأوان، مما يسمح لها بالتدخل فى الوقت المناسب.

من الواضح إذن، ان هذا النضال بأشكاله المختلطة هو أساساً نضال ذو طابع عسكرى، وان كان يجرى بالدرجة الاولى فى الساحة السياسية (وان كان لكل نضال سياسى دائماً أساس عسكرى military Substratum) - يتطلب إستخدام فرق الكوماندو تطويراً أصيلاً للتكتيك، ولن تكون خبرة الحرب سوى حافزاً له، وليست نموذجاً يحتذى.

تحتاج قضية جماعات البلقان المسلحة comitadjis الى معالجة مستقلة. وترتبط هذه الجماعات المسلحة بظروف البيئة الجيوفيزيائية الخاصة، وبالتكوين الخاص للطبقات الريفية، وبفاعلية الحكومات الحقيقية هناك. وهذا يصدق أيضاً على الجماعات المسلحة الايرلندية Irish bands، التى يرتبط شكلها التنظيمى، وشكل حربها، ببنية المجتمع الايرلندى.

وينبغى التمييز بين جماعات البلقان المسلحة والجماعات المسلحة الايرلندية، وغيرهما من أشكال حرب الأنصار من ناحية، ومسألة الكوماندوز (الفدائيين) من ناحية أخرى، وان بدا أن بينهما نقاط التقاء. فهذه الاشكال من الكفاح خاصة بأقليات ضعيفة، ولكنها تعيش حالة من التملل والقلق، وتواجه أغلبية جيدة التنظيم، وذلك بعكس فرق الكوماندوز الحديثة التى تفترض وجود قوة - إحتياطية كبيرة تساندها وتوفر لها سبل الاعاشة فى شكل تبرعات فردية.

ان الارتباط الذى كان قائماً فى ١٩١٧ - ١٩١٨ بين وحدات الكوماندوز، والجيش ككل، يمكن أن يؤدى، وقد أدى فعلاً، الى ان يضع القادة السياسيون خططاً خاطئة للحملة. فقد ننسوا:

١- ان وحدات الكوماندوز هى مجرد وحدات تكتيكية وأنها لا تفترض وجود جيش

ذى فاعلية كبيرة، فيكفى الا يكون عاجزاً تماماً عن الحركة. فبالرغم من تراخى الإضبابط، وهبوط الروح القتالية الى الحد الذى يجعل الانتشار التكتيكى للقوات أمراً صائباً، فإنهما مع ذلك متوفرين بالقدر اللازم للتشكيل التكتيكى الجديد، والا قلن يكون هناك سوى الهزيمة المنكرة والقرار السريع.

٢- أنه لا ينبغي أن نعتبر ظاهرة الكوماندوز علامة على الاستعداد القتالى العام لدى غالبية القوات، بل هى بالعكس دليل على سلبيتها، والتدهور النسبى لمعوياتها. ومع ذلك، ينبغي أن نتذكر المبدأ العام، وهو أن ننظر الى المقارنات بين الفن العسكرى والسياسة كحافز للتفكير. ففى الواقع الفعلى، لا وجود فى الميلشيا السياسية political militia للجزءات الجنائية الصارمة التى توقع على من يخطئ أو لا يلتزم بدقة بالأوامر، ولا وجود للمحاكم العسكرية - بصرف النظر عن الاختلاف البين بين حشد القوى السياسية وحشد القوات العسكرية.

ويوجد أيضاً فى الصراع السياسى أشكال أخرى للحرب غير حرب الحركة، وحرب الحصار، وحرب المواقع. هذا صحيح، فحرب الكوماندوز تنتهى الى حرب المواقع كما عرفتھا الفترة ١٩١٤ - ١٩١٨. كذلك عرفت حرب الحركة وحرب الحصار فى القترات السابقة نوعاً من حرب الكوماندوز. وكذلك فرق الفرسان الخفيفة والثقيلة، وفرق المدفعية السريعة الطلقات.. الخ - والقوات المتحركة عامة - عملت جزئياً كوحدة كوماندوز. كما نجد فى فن تنظيم الدوريات بذرة فكرة الكوماندوز الحديثة، التى نجدھا أيضاً فى حرب الحصار، أكثر مما نجدھا فى حرب الحركة حيث الاستخدام الأوسع لنظام الدوريات، ولفن تنظيم الطلعات المباشرة والهجمات الفجائية التى يقوم بها رجال مختارون.

وثمة نقطة أخرى، علينا أن نتذكرھا، وهى أنه لاينبغي أن نقلد أساليب الطبقات الحاكمة فى الصراع السياسى، حتى لا نقع فريسة سهلة فى الشراك المنصوبة. وهو ما يحدث كثيراً فى المعارك الراهنة. ان بنية الدولة المنهكة أشبه بجيش منهك، حيث يدخل الكوماندوز أى التنظيمات المسلحة الخاصة ميدان القتال، مهمتان: استخدام الوسائل غير المشروعة، بينما تبقى الدولة فى الظاهر ملتزمة باطار الشرعية، وبهذا يعيدون تنظيم الدولة ذاتها. ومن الغباء الاعتقاد بأنه يمكن مواجهة النشاط غير المشروع بنشاط من نفس النوع، أى معارضة تكتيك الكوماندوز بتكتيك مائل. وهذا يعنى الاعتقاد بأن الدولة ستظل عاجزة عن الحركة، وهذا لا يحدث أبداً، بصرف النظر عن الظروف الأخرى التى قد تختلف.

ويترتب على العامل الطبقي إختلاف جوهرى: فالطبقة التى عليها أن تعمل ساعات

معدة كل يوم، لا يمكن أن يكون لها تنظيمات هجومية دائمة ومتخصصة، كما هو الحال بالنسبة لطبقة لديها موارد مالية كبيرة، وأعضائها غير مقيدين بعمل محدد. فتستطيع هذه التنظيمات التي أصبحت الآن محترفة، أن توجه ضربات قاضية ومباغته للعدو. لا يمكن إذن، أن يكون لتكتيكات الكوماندوز عند بعض الطبقات ذات الأهمية التي لها عند طبقات أخرى.

فحرب المناورة والحركة ضرورية بالنسبة لبعض الطبقات، لأنها شكل الحرب الذي يناسبها. وهي قد تقتضى فى حالة الصراع السياسى، الاستفادة بتكتيك الكوماندوز القيم الذي لا غنى عنه أحياناً، غير أن تسلط النموذج العسكرى على التفكير، هو علامة القياء وضيق الأفق: فالسياسة هنا أيضاً، ينهى أن يكون لها الأولوية على جانبها العسكرى. والسياسة وحدها هي التي تخلق إمكانية الحركة والمناورة.

يتضح مما تقدم، ضرورة التمييز فى ظاهرة الكوماندوز العسكرية، بين وظيفة الكوماندوز الفنية، كقوة خاصة ترتبط بحرب المواقع الثابتة الحديثة، ووظيفتهم السياسية - العسكرية. لقد استخدمت كل جيوش العالم الكوماندوز كقوة خاصة فى الحرب العالمية. غير أنه لم يكن لهم غير وظيفة سياسية - عسكرية فى البلدان التي تميزت بعدم التجانس والضعف السياسى، والتي لا يتمتع جيشها الوطنى بقدرة قتالية، وهيئة أركانها بيروقراطية باليه. (١٩٢٩ - ١٩٣٠)

وعن موضوع المقارنات بين مفاهيم حرب الحركة وحرب المواقع من جهة، والمفاهيم المقابلة لها فى علم السياسة من جهة أخرى، لابد أن نذكر كتيب روزا لوكسمبورج [الإضراب العام - الحزب والنقابات - المترجم] الذي ترجمه س. اليساندري C.Alessandri فى ١٩١٩ (من الفرنسية) الى الإيطالية (١٥).

فى هذا الكتيب نظرت روزا على عجل، وبشئ من السطحية خبرات ١٩٠٥ التاريخية. فقد أهملت فى الواقع عنصرى «الارادة» والتنظيم، الذين كانا أكثر شيوعاً وأكثر أهمية فى تلك الأحداث، مما كانت تظن بحكم تحيزها الى حد ما «الاقتصادوية» والتلقائية. ومع ذلك، فهذا الكتيب (كغيره من مقالات ذات المؤلف) هو من أهم الوثائق التي تنتظر حرب الحركة من وجهة نظر علم السياسة. حيث ينظر الى العامل الاقتصادى المباشر (الأزمات، .. الخ) باعتباره مدفعية الميدان التي تفتح ثغره فى دفاعات العدو، تكفى لاقتحام القوات وإحراز نصر حاسم (إستراتيجى) أو على الأقل تحقيق نصر كبير فى إطار الخط الاستراتيجى. ومن الطبيعى أن يعتبر علم التاريخ العوامل الاقتصادية المباشرة، أكثر تعقيداً من تأثير

المدفعية الثقيلة فى حرب الحركة لأن لها تأثيراً مزدوجاً:

١- فهى تفتح ثغرة فى دفاعات العدو، بعد أن تشيع الفوضى فى صفوفه، وتجعله يفقد الثقة فى نفسه وفى قواته وفى مستقبله.

٢- وفى لمح البصر تُنظم القوات، وتخلق الكوادر اللازمة، أو على الأقل تضع الكوادر المتاحة (التي تكونت حتى تلك اللحظة بفعل العملية التاريخية العامة) فى المواقع التي تمكنتها من الإحاطة بكوادره المبعثرة.

٣- وتُنتج فى لمح البصر التعبئة الايديولوجية اللازمة لتحقيق الهدف المشترك.

كانت هذه النظرة شكلا من أشكال الحتمية الاقتصادية الحديدية iron economic determinism، يزيد من خطورتها تصور أنها تفعل فعلا بسرعة البرق فى الزمان والمكان. إنها ضرب من النزعة الصوفية التاريخية الصريحة historical mysticism، إنتظار الهام خارق.

زعم الجنرال كراسنوف Krasnov (فى روايته) (١٦) أن التحالف the Entente لم يكن يريد لروسيا الامبراطورية ان تنتصر (خوفاً من أن تحل المسألة الشرقية حلاً نهائياً لصالح النظام القيصري)، ولذلك أجبر هيئة الأركان الروسية على إنتهاج اسلوب حرب الخنادق (وهذا هراء، نظراً للطول المفرط لجهة القتال التي تمتد من بحر البلطيق الى البحر الأسود، بمستنقعاتها وغاباتها الشاسعة، فى حين أن حرب الحركة هى الاستراتيجية الوحيدة الممكنة، وهو زعم سخيف، فقد خسر الجيش الروس حرب الحركة والغزو المبالغت، وخاصة فى القطاع النمساوي (وأيضاً فى بروسيا الشرقية)، وحقق نجاحات باهرة وإن كانت عابرة.

والحق أنه، لا يمكن لطرف أن يختار شكل الحرب الذى يريده، ما لم يكن يتمتع بتفوق ساحق على العدو. ومعروف حجم الخسائر التي ترتبت على رفض هيئة الأركان الفنية العنيد، الإعتراف بأن حرب المواقع قد «أملأها» مجمل علاقات القوى المتصارعة. فحرب المواقع فى الحقيقة لاتتمثل فقط فى الخنادق الحالية، بل وأيضاً فى كل النمق التنظيمى والصناعى القائم على مقربة من مؤخرة الجيش المتواجد فى ميدان القتال. ان ما أملأها هو على الأخص، سرعة قوة نيران المدافع، والمدافع الرشاشة والبنادق، أى حجم القوة المسلحة التي يمكن تركيزها على نقطة محددة، ووفرة الامدادات التي تضمن التهويض السريع للخسائر المادية عقب أى إنسحاب أو إختراق من جانب العدو.

وئمة عامل آخر، هو ضخامة عدد الرجال المصلحين الذين تتفاوت قدراتهم القتالية تفاوتاً كبيراً، والذين لا يملكهم الحركة إلا كقوة جماعية. ويمكننا أن نرى كيف أن شن غارة على القطاع النمساوى من الجبهة الشرقية ويختلف تماماً عن شن غارة على القطاع الألماني، وكيف أن تكتيكات الإغارة incursion tactics قد أدت إلى كارثة، حتى في القطاع النمساوى المعزز بقرق المانية مختارة وقيادة الألمان. وحدث نفس الشيء في الحملة البولندية ١٩٢٠، فقد أوقف الجنرال ويجاند General Weygand القوات التي كان يقودها ضباط فرنسيون، والتي بدا أنها لا تقاوم، وذلك قبل أن تصل إلى وارسو.

وحتى أولئك الخبراء العسكريون الذين تتسلط على عقولهم فكرة حرب المواقع، مثلما تسلطت عليها من قبل فكرة حرب الحركة، لا يزعمون بالطبع أن هذه الأخيرة لم يعد لها مكان في العلم العسكري.

وإذا يرون أنه ينبغي أن يكون دور حرب الحركة في الحروب بين الدول الأكثر تقدماً من الناحيتين الصناعية والاجتماعية، دوراً تكتيكياً أكثر منه دوراً إستراتيجياً، وأن تحتل المكانة التي كانت لحرب الحصار siege warfare بالنسبة لها.

ينبغي أن يحدث مثل هذا التحول أيضاً في فن وعلم السياسة، على الأقل في الدول الأكثر تقدماً، حيث أصبح «المجتمع المدني» بنية بالغة التعقيد، قادرة على المقاومة، مقاومة «غارات» العامل الاقتصادي المباشر بنتائجها المأساوية (الأزمات والكساد... الخ). فابنية المجتمع المدني الفوقية أشبه بمنظومات الخنادق trench-Systems في الحرب الحديثة. وفي الحرب يبدو أحياناً، أن هجوماً ضارياً بالمدفعية قد دمر كل النظام الدفاعي للعدو، في حين أنه لم يدمر في الحقيقة سوى المحيط الخارجي the outer perimeter، وعند التقدم والهجوم، قد يجد المهاجمون أنفسهم أمام خط دفاعي لا يزال فعالاً.

ونفس الشيء يحدث في السياسة إبان الأزمات الاقتصادية الكبرى. فلا يمكن أن تتيج الأزمة الفرصة للقوى المهاجمة لتنظم صفوفها في لمح البصر زماناً ومكاناً. ناهيك عن إذا كان روح القتال لديها. وهي بالمثل لم تؤد إلى إنهاء معنويات المدافعين، وتخليهم عن مواقعهم، وفقدان ثقتهم في قوتهم أو في مستقبلهم، وبالطبع، لاتبقي الأشياء كما كانت تماماً. ولكن المؤكد أن الزمن لن تتسارع عجلته، ولن نرى الزحف المظفر الذي تنبأ به إستراتيجيو الكادورنية السياسية political Cadornism.

وآخر حادثة من هذا النوع في تاريخ السياسة، أحداث ١٩١٧ التي كانت نقطة تحول

حاسمة فى تاريخ فن وعلم السياسة. المطلوب إذن هو دراسة «مُعمِّقة» لمعرفة أى عناصر المجتمع المدنى يناظر الأنظمة الدفاعية فى حرب المواقع الثابتة.

لقد إستخدمنا عن قصد كلمة «معمقة»، لأن أحداث ١٩١٧ لم تدرس الا من وجهة نظر سطحية ومبتذلة، مثلما يدرس بعض مؤرخى المجتمع تقلبات الموده فى أزياء السيدات. أو من وجهة نظر «عقلانية»، معتردين أنه يمكن القضاء على بعض الظواهر بمجرد تفسيرها تفسيراً «عقلانياً» كما لو كانت خرافات شعبية (وهى أيضاً لم يقض عليها، على أى حال، لمجرد أنها فسرت).

وتتصل قضية النجاح الهزيل الذى أحرزته الإنجماهاات الحديثة فى الحركة النقابية بهذه الطائفة من القضايا(١٧). وربما تكون أول محاولة للبدء فى مراجعة الاساليب التكتيكية الحالية هى تلك التى أوجزها L.Dav.Br. [تروتسكى] فى الاجتماع الرابع (المؤتمر الكومنترن - المترجم) عندما قارن بين الجبهة الشرقية والجبهة الغربية(١٨). فالجبهة الأولى سقطت فى الحال، ولكن أعقبتها صراعات لم يسبق لها مثيل، أما فى الجبهة الثانية فكان لابد أن تقع هذه الصراعات «اولاً».

المشكلة إذن، هى معرفة ما إذا المجتمع المدنى سيقاوم قبل أم بعد محاولة الاستيلاء على السلطة؟ واين ستقع هذه المحاولة.. الخ. لقد لخصت المشكلة بأسلوب أدبى رائع، ولكنه خلا من التوجيهات العملية. {١٩٣٣ - ١٩٣٤: الصيغة الأولى ١٩٣٠ - ١٩٣٢}

علينا أن نعرف ما إذا كانت نظرية برونشتين Bronstien (تروتسكى - المترجم) الشهيرة عن الطبيعة الدائمة للحركة (١٩) هى إنعكاس سياسى لنظرية حرب الحركة (تذكر ملاحظة كراسنوف الجنرال القوقازى)، أى ما إذا كانت فى النهاية إنعكاساً للمظروف الاقتصادية - الاجتماعية - الثقافية العامة، فى بلد هياكل الحياة الوطنية فيه رخوة وجينية، ويستحيل أن تصبح بمثابة «الخنزق أو القلعة». يمكننا أن نقول - فى هذه الحالة - أن برونشتين الذى يبلو «غريبى» التفكير، هو فى الحقيقة كوزموبوليتانى cosmopolitian، أى قومى سطحي، وغريبى أو أوروبى سطحي يعكس اليتش Ilitch [لينين] الذى كان قومياً وأوروبياً حتى النخاع.

يذكرنا برونشتين فى مذكراته بما قيل له من أن نظريته أثبتت صحتها... بعد مضى خمسة عشر عاماً. وهو بهذا يرد على السخرية اللاذعة بسخرية مماثلة. والحق أن نظريته لم تكن صحيحة، لا قبل ولا بعد مضى خمسة عشر عاماً. مثله فى ذلك، مثل الرجل العنيد

الذى حدثنا عنه جويتشياردنى، والذي كان تخمينه صحيحا الى حد ما أى من الناحية العملية العامة. كمن يتنبأ بأن طفلة فى الرابعة من عمرها ستصبح زوجة فى يوم من الأيام. فإذا تزوجت فى العشرين، قال: «الم أتنبأ بأنها ستصبح زوجة؟» متجاهلا أن شخصها حاول إغتصابها عندما كانت فى الرابعة معتقدا عندئذ أنها ستصبح أما.

يبدو لى أن اليتش أدرك ضرورة التحول من حرب الحركة التى طبقت بنجاح فى الشرق فى ١٩١٨، الى حرب المواقع، التى كانت الشكل الوحيد الممكن فى الغرب، حيث يمكن للجيش - كما لاحظ كراسنوف - أن تجمع كميات لا حد لها من الذخيرة، وحيث لاتزال الهياكل الاجتماعية قادرة على التحول الى تحصينات مدججة بالسلاح. هذا فى رأى ماتعنيه صيغة «الجهة المتحدة» التى تضع مفهوم الجبهة الواحدة فى مقابل مفهوم التحالف تحت قيادة فوش Foch المنفردة.

غير أنه لم يكن لدى اليتش الوقت لتفصيل صيغته. ومع ذلك، علينا أن نتذكر أن كل ما كان يمكنه أن يفعله هو أن يفصلها نظريا، أما المهمة الأساسية فكانت مهمة قومية، أى أنها كانت تتطلب إستكشاف الأرضية، وتحديد العناصر التى تمثل الخندق والقلمة فى المجتمع المدنى.. الخ. كانت الدولة فى روسيا كل شئ، وكان المجتمع المدنى بلاتيا وهلاميا، أما فى الغرب فكان هناك تناسب سليم بين الدولة والمجتمع المدنى. فعندما تتزعزع أركان الدولة، تظهر على الفور البنية القوية للمجتمع المدنى. فالدولة خندق خارجى تقف وراءه منظومة جواره من القلاع والمتاريس، التى يتفاوت عددها من بلد الى آخر. وهذا بالتحديد، يقتضى إستكشافا دقيقا لكل بلد على حدة.

ويمكننا أن نقارن بين نظرية برونشتين ونظرية بعض السندكاليين الفرنسيين حول الاضراب العام، ونظرية روزا [لوكسمبورج] فى العمل الذى ترجمته اليساندرى Alessandri، ولقد أثر كتاب ونظريات روزا لوكسمبورج على أية حال فى السندكالتين الفرنسيين، كما يتضح من بعض مقالات روزمر Rosmer (٢٠) عن المانيا فى صحيفة الحياة العمالية Vie Ouvrière (ظهرت المجموعة الأولى فى شكل كتب). وهى أيضا تعتمد جزئيا على نظرية التلقائية أو العفوية theory of spontaneity. (١٩٣٠ - ١٩٣٢)

الانتقال من حزب الحركة (الهجوم المباشر Frontal attack)

الى حرب المواقع - فى الميدان السياسى أيضا

يبدو لى أن هذه هى أهم قضايا النظرية السياسية، التى طرحها فترة ما بعد الحرب،

والأصعب فى حلها حلاً صحيحاً. وهى تتصل بالمشكلات التى أثارها برونشتين (تروتسكى) الذى يعد المنظر السياسى للهجوم المباشر، فى فترة لايد أن يؤدى فيها هذا الهجوم الى الهزائم. وصلة هذا التحول فى علم السياسة بالتحول الذى حدث فى الميدان العسكرى ليست الا صلة (غير مباشرة)، وهى مع ذلك، صلة قائمة وجوهرية.

ان حرب المواقع تتطلب تضحيات هائلة من جماهير غفيرة. ومن هنا كانت ضرورة تركيز القيادة بصورة لم يسبق لها مثيل، وبالتالى ضرورة وجود حكومة اكثر «تدخلا» "intervtionist"، تتخذ موقف الهجوم السافر ضد المعارضين، وتهى باستمرار الشروط اللازمة التى تضمن «إستحالة» الإنهيار الداخلى، مستخدمة الضوابط controls على إختلاف انواعها، السياسية والادارية.. الخ، ومعززة «مواقع» هيمنة الجماعة المسيطرة... الخ. وهذا كله يدل على أننا دخلنا طور الذروة فى الوضع السياسى التاريخى، لأن كسب حرب «المواقع الثابتة» يعنى كسبها نهائياً. وبعبارة أخرى، تبقى حرب الحركة فى السياسة مستمرة، طالما أن المسألة هى كسب مواقع غير حاسمة، وبالتالى لاتعنى الدولة كل موارد هيمنتها the resources of the State's hegemony. ولكن اذا فقدت هذه المواقع أهميتها لسبب أو لآخر، وأصبحت المواقع الحاسمة هى وحدها المعرضة للخطر، عندئذ يتعين الانتقال الى حرب الحصار، وهى حرب مركزة وشاقة، وتتطلب التحلى بالصبر، والقدرة على الإبداع. وفى السياسة، وبالرغم من كل المظاهر، يكون الحصار متبادلاً، وعلى الحاكم أن يحشد كل موارد. هذه الحقيقة وحدها كافية لاثبات أنه يأخذ خصومه مأخذ الجد. (١٩٣٠ - ١٩٣٢)

«ان المقاومة الطويلة للغاية فى معسكر محاصر هى فى ذاتها مثبطة للمعنويات. إنها تعنى المعاناة والارهاق، والحمران من الراحة، والمرض، والخطر الشديد المستمر المدمر وليس الخطر المزمع الذى يزيد صلابة الانسان».

كارل ماركس : المسألة الشرقية. ١٤ سبتمبر ١٨٥٥.

السياسة والعلم العسكرى

يندرج تكتيك الجماهير الكبيرة tactic of great masses وتكتيك الجماعات الصغيرة المباشر immediate tactic of small groups فى إطار النقاش حول حرب المواقع وحرب الحركة لما لهما من إنعكاس على سيكولوجية القادة العظام (الإستراتيجيين) ومرعوسهم على السواء. انهما (إذا جاز التعبير) همزة الوصل بين الاستراتيجية والتكتيك فى علم السياسة

وفى العلم العسكرى.

ويميل الأفراد (حتى باعتبارهم العناصر المكونة للجماهير العريضة) بفريزتهم الى تصور الحرب كـ «حرب أنصار "partisan war" أو على غرار «حرب غريبالدى» "Garibaldine warfare" (وهى شكل أرقى لـ «حرب الانتصار»).

فى السياسة يكون الخطأ نتيجة لعدم الفهم الدقيق لحقيقة ماهية الدولة (بمعناها المتكامل: دكتاتورية + قيادة). وفى الحرب يقع خطأ مماثل انتقل الى معسكر العدو (الفشل لا فى فهم دولته فحسب بل وفى فهم دولة العدو أيضا). والخطأ فى الحالتين يرجع الى الخصوصية الفردية individual particularism للمدينة أو الإقليم، مما يؤدى الى الإستخفاف بقوة العدو وتنظيمه القتالى. [١٩٣٠ - ١٩٣٢]

الأهمية والسياسة القومية

لجوزيف فيساريا نوفتش (ستالين) كتاب (فى صورة أسئلة وأجوبة) يرجع تاريخه الى سبتمبر ١٩٢٧: يعالج بعض القضايا الرئيسية فى علم وفن السياسة. والقضية التى يبدو لى أنها تحتاج المزيد من التفصيل هى : كيف ندرس الوضع الدولى فى جانبه القومى، فى ضوء فلسفة الممارسة (كما تتجلى سياسيا)، سواء كما صاغها مؤسسها [ماركس]، أو كما اعاد صياغتها أحدث وأعظم منظريها [لينين]. إن العلاقات الداخلية لأمة هى فى الحقيقة نتاج لتركيبه «أصيله» وفريدة (بمعنى ما): ينبغى أن نفهم هذه العلاقات وأن نتصورها فى أصالتها وتفردها، اذا أردنا ان نسيطر عليها وأن نوجهها.

إن خط التطور يتجه بالتأكيد نحو الأهمية، ولكن ينبغى ان يكون المنطلق «قوميا» "غير أن المنظور أمى، ولا يمكن إلا أن يكون كذلك. ولذلك، لابد أن ندرس بدقة إئتلاف القوى الوطنية the combination of national forces التى سيكون على الطبقة الأهمية أن تقوده وتطوره وفقاً للمنظور والتوجيهات الأهمية (أى منظور وتوجيهات الكومنترين). ولكى تكون الطبقة قائدة لابد أن تعبر بدقة عن هذا الائتلاف، التى تعد أحد مكوناته، والتى تكون لهذا السبب بالتحديد، قادرة على توجيه الحركة فى اتجاه معين وفى إطار منظورات محددة. هذه النقطة هى فى رأى محور الخلاف الأساسى بين ليو دافيدوفتش Leo Davidovitch (تروتسكى) فيساريانوفيتش Vissarianovitch (ستالين) باعتباره المعبر عن أغلبية الحركة (Bolshevism).

ولا محل للاتهام بالنزعة القومية إذا كان المقصود هو لب المسألة، وإذا درسنا نضال الأغلبية (البلاشفة) فى الفترة من ١٩٠٢ حتى ١٩١٧ لوجدنا أن أصوله تتمثل فى تنقية مفهوم الأمية من أى عنصر غامض أو أيديولوجى محض (بالمعنى القبيح للكلمة)، وإعطاء هذا النضال مضموناً سياسياً واقعياً. ومفهوم الهيمنة / القيادة Hegemony هو المفهوم الذى تتضافر فيه هذه المتطلبات ذات الطابع القومى. ونحن نفهم لماذا لا تذكر بعض الاتجاهات هذا المفهوم، أو تمر عليه مر الكرام.

وعلى الطبقة الأمية بطبيعتها أن «تتقوَمَن» بمعنى ما "nationalis" itself، طالما أنها تقود فئات إجتماعية ذات نزعة قومية ضيقة الأفق (المتقنون)، بل كثيراً ما تكون رؤيتها دون المستوى القومى: إقليمية ومحلية النزعة (الفلاحون) فضلاً عن أنه ليس «تقومنا» بمعناه الضيق للغاية، فلا بد من المرور بمراحل كثيرة قد تتباين فيها أنواع الاتحادات الإقليمية regional combinations (بين مجموعات من الأمم)، وذلك قبل خلق الشروط اللازمة لقيام إقتصاد يسير وفقاً لحظة عالمية. كذلك لا ينبغي أن ننسى أبداً، أن التطور يسير وفقاً لقوانين الضرورة، الى أن ينتقل زمام المبادرة نهائياً الى أيدي القوى التى تتجه الى البناء وفقاً لحظة لتقسيم العمل، تقوم على السلام والتضامن (أى أن تنتقل الى أيدي القوى الاشتراكية).

وخطأ المفاهيم اللاقومية، ومجافاتها للمنطق السليم واضح: فقد أدت الى السلبية والعجز فى مرحلتين متميزتين: ١- فى المرحلة الأولى لم يكن احد يعتقد أن عليه أن يبدأ - أى أن الناس كانوا يعتقدون أنهم إذا ما بدوا سوف يجدون أنفسهم معزولين، فإنتظروا حتى يتحرك الجميع. غير أن أحداً لم يتحرك، أو يتصدى لتنظيم الحركة.

٢- والمرحلة الثانية أسوأ من الأولى لأن ما كانوا ينتظرونه كان شكلاً بالياً من «النابليونية» "Napoleonism" منابٍ للطبيعة (لأن الأطوار التاريخية لا تتكرر كلها بنفس الشكل) (٢١).

وتتخفى جوانب الضعف النظرية لهذا الشكل الحديث للنظرة الميكانيكية القديمة وراء قناع النظرية العامة للثورة الدائمة، وهى ليست إلا تنهواً عاماً، يقمُّ على أنه عقيدة، ويتقوض لانه لا يتحقق فى الواقع. (١٩٣٣)

قضية «الإنسان الجماعى» أو قضية «الاتباعية الاجتماعية»

Problem of The "Collective Man" or of "Social Conformism"

دور الدولة التربوى والتكوينى، وهدفها هو دائماً خلق أنماط جديدة وأرقى من

الحضارة، هو تكييف «حضارة» وأخلاق الجماهير الشعبية العريضة لتلائم ضرورات التطور المطرد للجهاز الاقتصادي للنتاج، وبالتالي تنمية أنماط جديدة من البشر حتى من الناحية البدنية.

ولكن كيف يتسنى لكل فرد على حده، أن يتوحد مع الإنسان الجماعي collective man. وكيف يستخدم الضغط التربوي educative pressure على كل فرد من الأفراد على حدة، لكسب رضاهم وتعاونهم، فتنحول الضرورة والقسر الى «حرية»؟

قضية «القانون»: ينبغي توسيع هذا المفهوم ليشمل تلك الأنشطة التي تصنف حالياً باعتبارها «محايدة قانوناً» "legally neutral"، والتي تنتمي الى مجال المجتمع المدني، الذي يعمل بغير حاجة الى جزاءات أو «التزامات» إجبارية تتمثل فى تطور العادات، وطرانق التفكير، والسلوك، والأخلاق.. الخ.

نشأ المفهوم السياسى لما يسمى بـ «الثورة الدائمة» قبل ١٨٤٨ كتعبير علمى متطور عن التجربة اليقينية ابتداء من ١٧٨٩ حتى ترميدور Thermidor. وينتمى هذا التعبير الى فترة تاريخية لم تكن قد وجدت فيها بعد الأحزاب السياسية الجماهيرية الضخمة، والنقابات الاقتصادية الكبرى. وكان المجتمع لا يزال فى حالة سيولة من عدة نواحي: ريف أكثر تخلفاً، وإحتكار بضعة مدن أو حتى مدينة واحدة (باريس فى حالة فرنسا) للسلطة السياسية ولسلطة الدولة إحتكاراً يكاد ان يكون كاملاً، وجهاز دولة بدائى نسبياً، وإستقلالية أكبر للمجتمع المدني عن نشاط الدولة ومنظومة خاصة للقوات المسلحة، وللهيئات القومية المسلحة، وإستقلالية أكبر للاقتصاديات القومية عن العلاقات الاقتصادية للسوق العالمية.. الخ.

ولقد تغيرت كل هذه العناصر فى الفترة التى أعقبت ١٨٧٠، مع توسع أوروبا الاستعمارية: أصبحت علاقات الدولة التنظيمية الداخلية والدولية أكثر تعقيداً وشمولاً. ووسعت صيغة «الهيمنة المدنية» "Civil hegemony" صيغة «الثورة الدائمة» لعام ١٨٤٨ فى علم السياسة وتجاوزتها.

وما حدث فى فن السياسة، حدث فى فن الحرب: فأصبحت حرب الحركة بصورة متزايدة حرب مواقع ويمكن القول ان الدولة ستكسب الحرب اذا أعدت فى السلم إعداداً دقيقاً.

والهياكل الصلبة للديموقراطيات الحديثة، سواء كانت منظمات الدولة، أو تجمعاً من الجمعيات complex of associations فى المجتمع المدني، تمثل بالنسبة لفن السياسة، ما تثلله «الختناق» والتحصينات الدائمة على الجبهة فى حرب المواقع: لقد جعلت من عنصر

الحركة مجرد «جزء» من الحرب بعد أن كانت الحرب كلها، .. الخ.

هذه القضية مطروحة على الدول الحديثة لا على الدول المتخلفة أو المستعمرات، حيث لاتزال الأشكال البالية التى تم تجاوزها فعالة. ولابد أيضا، من دراسة قضية أهمية الايديولوجيات فى أى بحث فى علم السياسة. [١٩٣٣ - ١٩٣٤]

علم الاجتماع وعلم السياسة

ترتبط نشأة علم الاجتماع بانحطاط مفهوم علم وفن السياسة فى القرن التاسع عشر (او بالدقة فى النصف الثانى من القرن التاسع عشر، مع النجاح الذى حققته النظريات التطورية والوضعية). فكل ماله أهمية حقيقية فى علم الاجتماع ليس شيئا آخر غير علم السياسة. وأضحت «السياسة» Politics مرادفاً للسياسة البرلمانية، أو السياسة الشلمية. وإعتقاد أن الدساتير والبرلمانات هى فاتحة عصر التطور «الطبيعى»، وأن المجتمع قد إكتشف أسسه المحددة لأنها أسس عقلانية، .. الخ. وبالمعجب، لقد أصبح فى إمكاننا الآن دراسة المجتمع بإستخدام مناهج العلوم الطبيعية! إن مثل هذه الآراء تؤدى الى إفقار مفهوم الدولة. وإذا كان علم السياسة يعنى علم الدولة Science of the State، وكانت الدولة هى كل ذلك المركب من الأنشطة العملية والنظرية التى تبرر بها الطبقة الحاكمة سيطرتها وتحافظ عليها، بل وتمكنها من كسب رضا من تحكمهم، فمن البديهي أن تكون كل قضايا علم الاجتماع الجهورية، هى ذاتها قضايا علم السياسة. ولن يتبقى بعد ذلك غير القضايا الزائفة والتافهة.

ولهذا كانت المشكلة التى واجهت بوخارين عندما كتب كتبه الشعبى (نظرية المادية التاريخية: موجز شعبى لعلم الاجتماع الماركسى - المترجم) هو تحديد المكانة التى يمكن أن يحتلها علم السياسة بالنسبة لفلسفة الممارسة: أى معرفة ما إذا كانا شيئا واحداً (وهو زعم لايمكن الدفاع عنه الا من وجهة نظر وضعية فجأة للغاية)، أم ان علم السياسة هو مجموعة المبادئ الامبيريقية أو العملية المستنبطة من رؤية اوسع للعالم، أو فلسفة بالمعنى الصحيح، أم ان هذه الفلسفة ليست إلا علم المفاهيم والمقولات العامة التى أنشأها علم السياسة، .. الخ.

إذا صح أنه لايمكن تصور الانسان الا باعتباره إنساناً محدداً تاريخياً، أى إنساناً عاش وتطور فى ظروف محددة، فى ظل تركيبه، أو وحده متكاملة من العلاقات الاجتماعية، الا يمكن عندئذ، النظر الى علم الاجتماع، باعتباره ببساطة، دراسة تلك الظروف والقوانين التى تحكم تطورها؟ طالما أنه لايمكن إسقاط ارادة البشر ومبادراتهم من الحساب، فلا بد أن

تكون هذه الفكرة خاطئة.

وقضية «العلم» ذاته لا بد أن تطرح. اليس العلم ذاته «نشاطاً» سياسياً، وفكراً سياسياً، طالما أنه يغير البشر، ويجعلهم مختلفين عما كانوا عليه من قبل؟ وإذا كان كل شيء «سياسة»، فلا بد إذن، حتى نتجنب الانزلاق الى الملاحظات الثقافية الملحة، أن نميز بين السياسة بمعنى علم «الفلسفة» من جهة، والسياسة بمعنى علم السياسة بمعنى الضيق من جهة أخرى.

وإذا كان العلم هو «إكتشاف» حقيقة لم تكن معروفة من قبل، أفلا ينتظر الى هذه الحقيقة باعتبارها متعالية بمعنى ما transcendent؛ الا يعتقد أن هناك شيئاً لا يزال «مجهولاً»، ومن ثم «متعالياً»؟ الا يعنى إذن تصور العلم كـ «إبداع» "creation" أنه هو أيضاً «سياسة»؟ الأمر يتوقف على معرفة ما إذا كان هذا الإبداع «إعتباطياً» أم «رشيداً» "rational"، أى علماً ينفع الناس، إذ يوسع رؤيتهم للحياة، ويرتقى بالحياة ذاتها الى مستويات أعلى (يطورها)*.

الهيمنة (المجتمع المدني) والفصل بين السلطات

ان مبدأ الفصل بين السلطات (٢٢) وكل ما أثار تطبيقه من مناقشات وما تمخض عنه من مذاهب قانونية، هو نتاج الصراع بين المجتمع المدني والمجتمع السياسى فى فترة تاريخية محددة. وتتميز هذه الفترة بنوع من التوازن غير المستقر بين الطبقات هو نتاج لواقع أن بعض فئات المثقفين (الذين فى خدمة الدولة مباشرة، وخاصة البيروقراطية المدنية والعسكرية) لا يزال يرتبط ارتباطاً وثيقاً بالطبقات المسيطرة القديمة. وبعبارة أخرى، يدور داخل المجتمع المدني ما أسماه كروتشه «الصراع» الدائم بين الكنيسة والدولة على اعتبار أن الكنيسة تمثل المجتمع المدني ككل (فى حين أنها ليست الا عنصراً، تتناقص أهميته داخله)، والدولة تمثل كل محاولة للبلورة مرحلة معينة من مراحل التطور، أى بلورة وضع معين وتثبيتته.

فى هذا السياق، تصبح الكنيسة ذاتها دولة. وقد ينشب الصراع بين المجتمع المدني العلمانى (أو المعلمن Secularising) من جهة، والدولة / الكنيسة من جهة أخرى (عندما تصبح الكنيسة جزءاً لا يتجزأ من الدولة، أى من المجتمع السياسى الذى تحتكره جماعة متميزة، تستحوذ على الكنيسة لتحافظ على إحتكارها، إستناداً الى تأييد ذلك القطاع من المجتمع المدني الذى تملكه الكنيسة).

للفصل بين السلطات أهمية جوهرية بالنسبة للليبرالية السياسية والاقتصادية. ويمكن إيجاز كل الايديولوجية الليبرالية بما فيها من مواطن القوة والضعف في مبدأ الفصل بين السلطات. عندئذ يظهر موطن الضعف في الليبرالية وهو: البيروقراطية، أى تبلور الكوادر العليا the crystallisation of the leading personnel، التى تمارس سلطة القهر، والتى تتحول فى لحظة معينة الى طبقة مغلقة caste. ومن هنا كان المطلب الشعبى، أن تكون كل المناصب بالانتخاب، وهو مطلب ليبرالى متطرف. وهو يعنى فى نفس الوقت تصفية الليبرالية (مبدأ الجمعية التأسيسية الدائمة... الخ. وفى الجمهوريات، يومه انتخاب رئيس الدولة لفترات محددة، بتلبية هذا المطلب الشعبى).

وحدة الدولة من خلال تمايز السلطات unity of the State in the differentiation of powers: برلمان أوثق إرتباطا بالمجتمع المدنى، وسلطة قضائية تنتصب ما بين الحكومة والبرلمان، وتمثل إستمرارية القانون (حتى ضد الحكومة). والسلطات الثلاث هي أيضا، بطبيعة الحال، أجهزة الهيمنة السياسية organs of political hegemony، وان يكن بدرجات متفاوتة: ١- السلطة التشريعية. ٢- السلطة القضائية. ٣- السلطة التنفيذية. وتجدر الإشارة الى التأثير المدمر للإتحرافات فى إدارة العدالة بالذات وانعكاسه على الجمهور: فهذا هو أكثر قطاعات جهاز الهيمنة حساسية، الجهاز الذى قد يحال اليه أيضا الأعمال التعسفية للبوليس والادارة السياسية. {١٩٣٠ - ١٩٣٢}

مفهوم القانون

لا نجد مفهومًا متكاملًا ومجددًا فى جوهره فى أى مذهب من المذاهب السابقة (ولا حتى فيما يسمى بالمدرسة الوضعية، وعلى الأخص مذهب فيررى Ferri (٢٣). وإذا أرادت أى دولة أن تخلق حضارة من طراز جديد ومواطنًا من نوع جديد (وبالتالى نمطًا جديدًا من الحياة الجماعية والعلاقات بين الأفراد) وأن تتخلص من بعض العادات والميول، وأن تنشر عادات وميول جديدة. عندئذ يصبح القانون أداة لتحقيق هذه الغاية، (الى جانب نظام التعليم، والمؤسسات والأنشطة الأخرى) ولابد من تطويره ليلائم تحقيق هذه الغاية، ولكى يكون فعالاً الى أقصى درجة، ويحقق نتائج إيجابية.

وينبغى تنقية مفهوم القانون (*) من كل مخلفات الفلسفة الترنسندنتاليزم transcendentalism، ومن كل التصورات المطلقة، وتخليصه فى الممارسة من كل نزعات التزمت الخلقى.

ومع ذلك، يبدو لى أنه ينبغي الا ننطلق من وجهة النظر القائلة بأن الدولة لا «تعاقب» (مع إختزال هذا التعبير الى معناه الانسانى)، بل تكافح فقط ما «يمثل خطراً» على المجتمع.

فينبغى فى الواقع، أن ننظر الى الدولة كـ «مربٍ» "educator" طالما أنها تتجه الى خلق نغط أو مستوى جديد من الحضارة. لأن التأثير أساساً فى القوى الاقتصادية، وإعادة تنظيم جهاز الانتاج الاقتصادى وتطويره، أى خلق بنية جديدة، لايعنى أن تترك العوامل الهيوية الفوقية وشأنها لتتشأ إعتباطاً وتتطور تلقائياً. فالدولة فى هذا الميدان أيضاً، أداة لـ «الترشيد» "rationalisation" وللتعجيل acceleration والتيلره Taylorisation، فهى تعمل وفقاً لحطة، إنها تستحث وتجرحس و«تعاقب». فإذا ما خلقت الظروف التى تجعل اسلوبا معيناً للحياة «ممكنًا»، وجب أن يكون لكل فعل إجرامى أو إمتناع جزاءً عقابياً له نتائجه الأدبية. فلا يكفى الحكم عليه حكماً عاماً بأنه «خطر». القانون هو الوجه القمعى والسلبى لكل نشاط الدولة الإيجابى والتمدينى civilising activity. وينبغى أن يشمل أيضاً مفهوم القانون، جهود الأفراد والجماعات فى «منح الجوائز»، .. الخ. فيكافئ على الأعمال التى تستحق الثناء، مثلما يعاقب على الأعمال الإجرامية (ويكون العقاب بأساليب جديدة، حيث يستخدم «الرأى العام» كنوع من العقاب). [١٩٣٣ - ١٩٣٤: الصيغة الأولى ١٩٣١ - ١٩٣٢].

علم السياسة والقانون الدستورى

نشرت مجلة الاتولوجيا الجديدة Nuova Antologia فى ١٦ ديسمبر ١٩٢٩ ملاحظة موجزه لـ م. أتزالينى M.Azzalini بعنوان : السياسة علم وفن الدولة La Politica scienza ed arte di Stato وقد يكون لهذه الملاحظة أهمية، باعتبارها عرضاً للمبادئ التى تتخبط بينها نزعة التهسيط العلمى المخل.

يستهل أتزالينى ملاحظته مؤكداً أن من مآثر مكياڤيللى المبهره أنه «حصر مفهوم السياسة داخل حدود الدولة». أما مايعنيه أتزالينى بهذا القول، فليس من السهل معرفته، فهو يستشهد بفقرة من الفصل الثالث من الأمير تقول:

«عندما قال لى كاردينال روين Cardinal of Rouen أن الايطاليين لايفهمون شيئاً فى الحرب، كان ردى أن الفرنسيين لا يعرفون شيئاً عن الدولة، واستند الى هذا الإقتباس الوحيد، ليؤكد انه «ينبغى» اذن النظر الى السياسة (عند مكياڤيللى) باعتبارها علماً، هو

علم الدولة، وهنا تكمن عظمته، .. الخ».

(ومارسيللو هو من بدوا Marsillo of Padua (٢٤) الوحيد - على ما يبدو - الذي استخدم قبل مكيافيلي تعبير «علم الدولة» بمعنى علم السياسة). ولم يكن لأتزاليني وزن يذكر، وكان ضعلا سطحي التفكير. وحكاية الكاردينال روين المنتزعة من سياقتها، لامتني لها. والمعنى الذي تحمله في سياقتها لايسمح باستنتاجات علمية: فمن الواضح أنها كانت مجرد سخرية بارعة، ورداً لتلقائيا مفحماً. فعندما زعم الكاردينال روين أن الايطاليين لايفهمون شيئا في الحرب، كان رد مكيافيلي الفوري أن الفرنسيين لايعرفون شيئا عن الدولة. وإلا لما سمحوا للبابا بيسط سلطته على إيطاليا، وهو مايتعارض مع مصالح الدولة الفرنسية. لقد كان مكيافيلي في الحقيقة أبعد مايكون عن الاعتقاد بأن الفرنسيين لايعرفون شيئا عن الدولة، بل بالعكس، كان معجبا بالطريقة التي لمت بها الملكية (لوى الحادى عشر) شمل فرنسا في دولة موحدة. وجعل من تصرفات الدولة الفرنسية مقياساً للأوضاع في إيطاليا. ومناقشته هذه مع الكاردينال روين، «عمل سياسى»، وليست «علما سياسيا». ففي رأيه أنه إذا كان تزايد قوة البابا يضر بـ «السياسة الخارجية» الفرنسية، فهو أشد إضراراً بشئون إيطاليا الداخلية.

والشئ الغريب، أن أتزاليني الذي إختار هذه الفقرة المتناقضة لتكون مدخلا لحديثه، يستطرد قائلاً أنه «بالرغم من الزعم بأن هذا العلم يدرس الدولة، وهو تعريف (١٢) غير دقيق بالمرة (١)، فلا توجد أية إشارة الى المعيار الذي يستخدم في فحص موضوع البحث. وعدم الدقة هنا مطلقة، نظراً الى أن كل العلوم القانونية بصفة عامة، والقانون الدستورى بصفة خاصة، تشير بصورة مباشرة أو غير مباشرة الى الدولة».

ماذا يعنى هذا كله، إذا ماطبقتاه على مكيافيلي؟ لا أقل من البلبلة الفكرية: لقد ألف مكيافيلي كتباً في «العمل السياسى المباشر»، لا في الطوبويات التي تعبر عن التوق الى دولة جاهزة، بكل وظائفها، وعناصرها أيضاً. وعبر في معالجته للحاضر ونقده، له عن مفاهيم عامة، وان كان يعرضها في شكل أقرب الى الحكم والأمثال المأثورة منه الى الشكل المنهجي. كما عبر عن رؤية فريدة للعالم يمكن أن نسميها هي أيضاً «فلسفة الممارسة» أو «الهيومانية الجديدة» "neo-humanism"، طالما أنها لاتعترف بالعوامل المتعالية transcendent أو الباطنية immanent (بالمعنى الميتافيزيقى)، بل تعتمد «كلية» على فعل الانسان الملموس، الذي تجبره الضرورة التاريخية، على العمل وتغيير الواقع.

وليس صحيحاً، أن مكيافيلي لم يأخذ القانون الدستورى في الاعتبار، كما يعتقد

أترالينى على ما يبدو، لأننا نجد المبادئ العامة للقانون الدستوري متناثرة فى كل عمل مكياڤيلى. والحق أنه قد أكد بوضوح ضرورة أن تحكم الدولة بالقانون، أى بمبادئ ثابتة يمكن أن يتيحها المواطنون الفاضلون وهم واثقين أن ضربات القدر الأعلى لن تقوضها. غير أن مافعله مكياڤيلى فى الحقيقة هو رد كل شئ الى السياسة، أى الى فن حكم البشر، وضمان استمرار رضائهم، ومن ثم فهو فن تأسيس «دول عظمى». (ينهى أن تذكر أنه فى رأى مكياڤيلى، لم يكن الكوميون Commune، ولا الجمهورية، ولا مجلس الأعيان communal Signoria (٢٥) دولة، لا لافتقارها الى إقليم كبير فحسب، بل وإلى سكان قادرين على دعم القوة العسكرية التى تتطلبها سياسة دولية مستقلة.

فهو يرى أن وضع اللا دولة non-State كان ولا يزال قائماً فى إيطاليا فى ظل الحكم البابوى. وأن هذا الوضع سوف يستمر الى أن يصبح الدين أيضاً «سياسة» للدولة، بعد أن كان سياسة للبابا لمنع تكوين دولات قوية فى إيطاليا - سياسة تنطوى على التدخل فى الشؤون الداخلية لشعوب لاتخضع لسلطته الزمنية، تحقيقاً لمصالح أخرى، غير مصالح الدول المعنية، مما يشيع فيها الفوضى والتمرد).

ويمكننا أن نجد فى كتابات مكياڤيلى ما يشبه ماسبق أن لاحظناه فى موضع آخر: من أن برجوازية العصور الوسطى الإيطالية لم يمكنها الانتقال من الطور الطائفى corporate phase الى الطور السياسى، لأنها لم تكن قادرة على التحرر تماماً من رؤية العصور الوسطى الكوزموبوليتانية، التى يمثلها البابا، ورجال الدين، وأيضاً المثقفون العلمانيون (الهومانيون) humanists وبعبارة أخرى، كانت عاجزة عن خلق دولة مستقلة، بل بقيت فى إطار العصور الوسطى الاقطاعى، الكوزموبوليتانى.

كتب أترالينى أن تعريف أولبيان Ulpian (٢٦) فى ذاته، او على الأصح، الأمثلة التى ضربها فى وجيزة digest كافية لبيان عدم تطابق موضوع العلمين من حيث الجوهر، (ليكن؟) «يعنى القانون العام بدوله الجمهورية الرومانية. القانون العام عبارة عن طوقس، وكهنة، وقضاة».

هناك إذن تطابق من حيث الموضوع بين القانون الدستوري وعلم السياسة، ولكنه ليس تطابقاً جوهرياً. لأن القواعد التى يستخدمها العلمان لمعالجة ذات الموضوع، مختلفة كل الاختلاف. ويختلف مجال النظام القانونى فى الحقيقة عن مجال النظام السياسى. فبينما ينظر الأول الى النظام العام من منظور سكونى باعتباره نتاجاً طبيعياً لتطور تاريخى معين، ينظر اليه الثانى من منظور ديناميكى باعتباره نتاجاً يمكن تقييم مزاياه وعيوبه، وبالتالي ينهى

تغييره فى ضوء المتطلبات الجديدة والتطورات الحديثة. يمكننا إذن أن نقول ان «النظام القانونى أنطولوجى Ontological (أى وجود فى ذاته - المترجم) وتحليلى analitical. لأنه يدرس ويحلل المؤسسات العامة المختلفة من حيث جوهرها الحقيقى» فى حين ان «النظام السياسى لا أنطولوجى non-ontological وتقضى، لأنه لا يدرس المؤسسات المختلفة كما هى، بل كما ينبغى أن تكون، أى إستناداً الى معايير تقويمية evaluative criteria والى إعتبارات الملاسة expediency، التى لا يمكن أن تكون اعتبارات قانونية».

هذا الدعى المتعالم، يعتبر نفسه واحداً من المعجبن بمكيافيللى، وتلميذاً له، بل يعتقد أنه حسن فكر مكيافيللى وأكملة.

«يترتب على ذلك منطقياً، بالرغم من الوحدة الشكلية لموضوع هذين العلمين، التى سبق وصفها، وجود إختلاف جوهري وعميق ومذهل بينهما، قد يثبت فساد رأى واحد من أعظم رجال القانون العام المعاصرين، الذى يقول أنه يصعب، بل يستحيل خلق علم سياسة يختلف كل الاختلاف عن علم القانون الدستورى.

ويبدو لنا أن هذا الرأى صحيح، إذا إقتصر التحليل على الجوانب السياسية والقانونية، ولم يتجاوزها الى ما هو أبعد، أى الى تلك المنطقة التى يختص بها علم السياسة وحده. ولا يقتصر هذا الأخير على دراسة تنظيم الدولة استناداً الى معيار لا أنطولوجى وتقضى، وبالتالي يختلف عن المعيار الذى يستخدمه علم القانون الدستورى فى تناول ذات الموضوع، بل يوسع مجاله ليشمل ميدان إختصاصه، فيحلل القوانين التى تنظم نشأة أنماط الدول وتطورها وانحطاطها. كما لا يمكن القول بأن مثل هذه الدراسة تنتمى الى علم التاريخ (١) بمعناه العام (١). لأننا حتى لو سلمنا بأن البحث عن الاسباب والنتائج وروابط الاعتماد المتبادل بين القوانين الطبيعية، التى تحكم طبيعة، وتطور الدول، هو بحث تاريخى - فإن البحث عن الوسائل الملاسة للتحقق عملياً من صحة الاستراتيجية العامة، سيبقى دائماً من إختصاص علم السياسة وحده، وليس من إختصاص علم التاريخ، ولا من إختصاص علم القانون.

نُخص مكيافيللى المهمة التى وعد مرة ثانية القيام بها بقوله «سوف أناقش كيف ينبغى أن تحكم هذه الإمارات، وكيف تصان». هذه المشكلة الجوهريّة، هذه المهمة بالتحديد، هى التى تهرئ إستقلالية علم السياسة، بل وتسمح - على الأقل من وجهة النظر التى أوجزناها بالتمييز الشكلى على الأقل بينه وبين علم القانون الدستورى. وهذا هو معنى إستقلالية علم السياسة.

ولكن هناك - كما يقول أتراليني - فن السياسة، كما أن هناك علم السياسة. «هناك رجال يستمدون من حدهم الذاتي رؤيتهم لإحتياجات ومصالح البلاد التي يحكمونها، ويجسدون هذه الرؤية في العالم الخارجى من خلال نشاطهم كحكام. ولكن هذا لايعنى بالتأكيد أن النشاط الملهم، ومن ثم النشاط الفنى هو النشاط الوحيد أو الغالب لرجل الدولة. وكل ما نعينه، أن على رجل الدولة أن يحرص على ممارسة هذا النشاط النظرى (سواء إتخذ شكل الحدىس الذاتى أو الموضوعى (١)، الى جانب الانشطة العملية والاقتصادية والأخلاقية.

واذا لم تتوفر هذه الشروط الأولية، لن يكون هناك رجل سياسة، ومن باب أولى لن يكون هناك رجل دولة بارز، يتميز بهذه المقدرة التي لايمكن أن تكتسب بالتعلم (٢).

وهكذا يبقى فى الحقل السياسى، أيضا، الى جانب رجل العلم الذى يقلب على نشاطه الطابع النظرى المعرفى، الفنان الذى يقلب على نشاطه الطابع النظرى الحدىسى. غير أن هذا لايستنفد كل المجال الذى يؤثر فيه فن السياسة، والذى يتجسد فى ممارسة رجل الدولة لوظائف الحكم، والتي تعبر عن رؤيته الحدىسية، بل وفى أعمال الكاتب الذى يجسد فيها العالم الخارجى (١) أى الحقيقة السياسية التي يحدها. ومثال ذلك: كاماندانا Kamandaka الهنذى (القرن الثالث قبل الميلاد) وبتراىك Petrarch فى Trattarello dei Carraresi، والى حد ما مكياڤلى ومترزنى».

هذا الخليط الرائع من الأراء لايليق فى الحقيقة بمكياڤلى بقدر ما يلىق بـ تيتونى Tittoni رئيس تحرير نوفا أنطولوجيا Nuova Antologia. لقد ضل أترالينى طريقه سواء فى الفلسفة أو فى علم السياسة. والقصد من كل هذه الملاحظات هو محاولة فهمه، ومحاولة التوصل الى تصورات واضحة.

فمن الضرورى مثلا، إيضاح المقصود بـ «الحدىس» فى السياسة، وتعبير «فن» السياسة، الخ، وهنا، ينبغى أن نستدعى بعض آراء برجسون:

«لا يعطينا العقل الا صورة جامدة للحياة (الواقع فى حركته). فهو يدور حول الموضوع object، ويلتقط له اكبر عدد ممكن من الصور من الخارج. وبدلا من التغفل فيه يرتد الى ذاته. أما الحدىس intuition فيقودنا الى قلب الحياة ذاتها، وأعنى بذلك : الغريزة التي أصبحت محايدة».

«ترى عيننا قسماى الكائن الحى، ولكننا نراها بعضها الى جوار بعض، بدلا من

رؤيتها فى ترابطها العضوى. اما غاية الحياة، تلك الحركة البسيطة التى تسرى فى القسامات فتربطها بعضها ببعض، وتجعل لها معنى، فتقتل من العقل. هذه الغاية هى التى يسعى الفنان الى الامساك بها، واضعا نفسه فى قلب الموضوع بالتعاطف معه، محطما بجهد حدسى an effort of intuition حاجز المسافة بينه وبين نموذج model. وان كان الحدس الجمالى aesthetic intuition لايمسك فى الحقيقة الا بما هو متفرد (Henri Bergson Creative-evolution London, 1945, passim) - [الترجمان الإنجليزى] «يتميز العقل بعجزه عن فهم الحياة، لأنه لايمثل بوضوح الا ما هو غير مستمر، وما هو ثابت».

ان إختلاف الحدس السياسى political intuition إختلافاً بُيِّناً عن الحدس الجمالى والشعرى والغنى، يجعل الحديث عن فن السياسة من قبيل المجاز. و«الزعيم»، وليس الفنان هو الذى يجسد الحدس السياسى. وليس معنى «الحدس» «معرفة الطبيعة البشرية»، بل سرعة الربط بين الحقائق التى تبدو غير مترابطة، وتصور الوسائل الملائمة لتحقيق غايات محددة، ومن ثم إكتشاف المصالح التى تنطوى عليها، وإثارة عواطف الناس وتوجيهها للقيام بعمل محدد. و«التعبير» عن «الزعيم» يتجسد فى «فعله» (الاجبايى أو السلبي، أى القيام بعمل معين أو الامتناع عن القيام به، سواء كان يتفق أو لا يتفق مع الغاية المنشودة).

غير أن «الزعيم» فى السياسة قد يكون فرداً قد يكون جماعة سياسية تتألف من عدد كبير نسبياً من الأفراد: وفى هذه الحالة الأخيرة يحقق فرد وحده الهدف (أو فرد داخل مجموعة ضيقة)، وقد يتغير هذا الفرد، ومع ذلك تبقى الجماعة متحدة، ثابتة على مبادئها فى نشاطها المستمر.

واذا أردنا أن نترجم فكرة «الأمير» "Prince"، كما إستخدمها مكياثيلى الى اللغة السياسية الحديثة، فلا بد من التمييز بين عدة معان: فقد يكون «الامير» رئيس دولة أو رئيس حكومة، غير أنه قد يكون أيضاً، قائداً سياسياً، هدفه، إخضاع دولة، أو تأسيس دولة من طراز جديد. و«الأمير» بهذا المعنى، يمكن أن يترجم فى اللغة الحديثة الى «الحزب السياسى»، وفى بعض الدول يكون «رأس الدولة»، أى ذلك العنصر الذى يوازن المصالح المختلفة التى تناضل ضد المصلحة المسيطرة (وهى ليست بالسيطرة المنفردة المطلقة). هو بالتحديد الـ «حزب السياسى»، ولكن مع الفارق، وهو أنه لايسود ولا يحكم. وإنما له «سلطة فعلية» "de facto power"، ويمارس وظيفة الهيمنة / القيادة hegemonic function. ومن ثم، فوظيفته هى تحقيق التوازن بين المصالح المختلفة فى «المجتمع المدنى» المتداخل مع «المجتمع السياسى» الى درجة ان كل المواطنين يشعرون بالعكس، أن الحزب يسود ويحكم أيضاً. ويستحيل إبتداع

قانون دستوري من النوع التقليدي إستناداً الى هذا الواقع الدائم الحركة، بل ينبغي خلق نسق من المبادئ التي تؤكد ان هدف الدولة هو إنتهاؤها أى إختفاؤها، أى ذوبان المجتمع السياسى مرة أخرى فى المجتمع المدنى. (١٩٣٠)

البرلمان والدولة(*)

كتب الاستاذ يوليوس مسكولسكى Julius Miskolczy مدير الاكاديمية الهنغارية فى روما، فى مجلة Magyar Szemle أن «البرلمان (فى إيطاليا) الذى كان فيما مضى خارج الدولة. إذا جاز التعبير - قد أصبح الآن، بالرغم من المساهمة القيمة التى لايزال يقدمها، يتدرج فى إطار الدولة، وتغير تركيبة تغيراً أساسياً...»

ان الفكرة القائلة ان البرلمان أصبح يتدرج فى إطار الدولة، إكتشاف فى علم وفن السياسة يلقى بأمثال كرسنوفر كولومباس من المرجعين المعاصرين. ومع ذلك، فلهذا الزعم أهميته كشاهد على كيفية تصور سياسيين كثيرين للدولة فى الواقع العملى. ولابد أن نتساءل: هل تشكل البرلمانات - حتى فى البلدان التى يبدو أن لها فيها سلطة قوية - جزءاً من هيكل الدولة؟ وبعبارة أخرى، ماهى وظيفتها الحقيقية؟ فإذا كانت الاجابة بالإيجاب، فماذا يعنى أنها تشكل جزءاً من الدولة؟ وكيف تقارن وظيفتها الخاصة؟ ومن ناحية أخرى، أيمكن لوجودها أهمية بالنسبة للدولة حتى وان لم تكن تشكل جزءاً عضوياً منها؟ وماهى مبررات الاتهامات الموجهة الى النظام البرلمانى والنظام الحزبى الذى يرتبط به ارتباطاً لاينقسم؟ (مبررات موضوعية بالطبع، ترتبط بحقيقة أن وجود البرلمان فى ذاته يعوق الأنشطة التقنية للحكومة ويؤخرها). أما أن يكون النظام النيابى «مزعجاً» - من الناحية السياسية - للبيروقراطية المحترفة، فأمر مفهوم. غير أن هذا ليس هو القضية. فالقضية هى معرفة ما إذا كان النظام النيابى والحزبى، بدلا من أن يكون آلية مناسبة لإختيار موظفين بالانتخاب، ولادماج الموظفين المدنيين وموازنة نفوذهم والحيلولة دون تحجرهم، قد أصبح عائقاً وآلية تعمل فى الاتجاه العكسى. فإذا كان كذلك، فما هى الأسباب؟ غير أنه حتى ولو كانت الاجابة على هذه الاسئلة بالإيجاب، فهى لاستتند المشكلة، لأتينا حتى لو سلمنا (هو ما ينبغي أن نفعله) بأن النظام النيابى قد أصبح غير فعال، بل وضار، فإن هذا لا يعنى بالضرورة رد الاعتبار للنظام البيروقراطى، والإشادة به. وعلينا أن نعرف ما إذا كان النظام البرلمانى والنظام النيابى مترادفين، وما اذا كان يمكن إيجاد حل آخر، لكل من النظامين البرلمانى والبيروقراطى، يتمثل فى نظام نيابى من نوع جديد. [١٩٣٣]

النقد الذاتى والنقد الذاتى المنافق

يظهر أن تعبير النقد الذاتى قد أصبح موده (٢٧). فهناك ادعاء بأنه قد وجد البديل للنقد المتمثل فى الصراع السياسى «الخر» فى النظام النيابى، بديل هو فى الحقيقة أكثر فاعلية وثراءً، إذا ما طبق بجديده. غير أن جوهر الأمر هو: انه ينبغي ان يطبق هذا البديل بجديده، أى ينبغي أن يكون فعالاً، «لا يرحم». وتكمن فاعليته بالتحديد فى أنه لا يرحم.

والواقع أن النقد الذاتى قد أثبت فى النهاية، أنه يتسع للخطب الرنانة والبيانات الفارغة. ولسبب غير مفهوم اصطليغ النقد الذاتى «بالصبغة البرلمانية» لأنه «يبدو أن أحدا لم يلاحظ أنه ليس من السهل تقويض النظام البرلمانى.

والبرلمانية «غير الصريحة» و«الضمنية» "implicit" and "tacit" "parliamentarism" أخطر من البرلمانية الصريحة، لأن فيها كل عيوبها دون أن تحمل قيمها الايجابية. وكثيراً ما يوجد نظام «حزبى «ضمنى»، أى نظام برلمانى «غير صريح» و«ضمنى» حيث لا يخطر على بال أحد.

ويستحيل إلغاء «النظام البرلمانى كشكل «مجرد»، دون إلغاء مضمونه من أساسه، أى دون إلغاء النزعة الفردية individualism بمعناها الدقيق، أى «الاستحواز الفردى على الربح، والمبادرة الاقتصادية من أجل الربح الرأسمالى والفردى. والنقد الذاتى المنافق هو أحد مظاهر هذا الوضع. فضلاً عن أن الاحصاءات تعطينا مؤشراً للوضع الحقيقى. الا اذا كان هناك من يزعم أن الجرائم قد إختفت - وهو على أية حال أمر تثبت الاحصاءات عدم صحته (وكيفاً).

إن الموضوع برمته بحاجة الى إعادة بحث وتحيص، وخاصة فيما يتعلق بالنظام الحزبى والبرلمانى «غير الصريح»، ذلك النظام الذى يعمل ك «السوق السوداء» والياتصيب غير المشروع». عندما لا تكون هناك سوقاً رسمية، ويانصيب تنظمه الدولة.

ومايعنينا من الناحية النظرية، هو أن نبين أن هناك فارقاً جوهرياً بين النظم الدستورية الاستبدادية القديمة المهزومة، والنظم الاستبدادية الجديدة new absolutism. وهذا يعنى أنه لا محل للحديث عن رده أو انتكاسه، بل وأن نبين أيضاً، ان هذه البرلمانية السوداء "black" "parliamentarism" هي نتاج للضرورات التاريخية الراهنة وأنها تمثل «تقدماً»، وأن العردة الى «البرلمانية» التقليدية سيكون رده مضاده للتاريخ، لأنه حتى عندما يعمل هذا النظام

علائية، سوف تكون البرلمانية «السوداء» هي النظام الفعلى.

ويمكن أن تفسر هذه الظاهرة نظرياً إستناداً الى مفهوم «الهيمنة»، أى بالرجوع الى «الطائفية» "corporatism"، لا بمعناها فى النظام القديم ancien régime بل بالمعنى الحديث لهذه الكلمة، حيث لا يمكن ان يكون لـ «الطائفة» "corporation" حدوداً مطلقة وممانعة كما كانت فى الماضى (فهى اليوم طائفية «الوظيفة الاجتماعية»، coporatism of social function، غير المقيدة بشرط الوراثة أو أى شرط آخر - وهو على أى حال، لم يكن فى الماضى أيضاً، سوى قيد نسبى عندما كان «الإمتياز القانونى» "legal privilege" أبرز سمات النظام الطائفى). ولابد من الحرص عند مناقشتنا لهذا الموضوع، على تجنب أية شبهة للظهور بمظهر المؤيدين «للاستبداد»، "absolutism"، وذلك بالتأكيد على الطابع «الانتقالى» للظاهرة (يعنى أنها لاقتل عصراً، لا لأنها ظاهرة «قصيرة الأمد»). فيلاحظ فى هذا الخصوص، أنه كثيراً ما يقع الخلط بين واقع أنها لاقتل عصراً، وبين قصر «أمدها». فقد تبقى الظاهرة زمناً طويلاً نسبياً، ومع ذلك لا «تقتل عصراً»:

القوى الرخوة viscous forces فى بعض الأنظمة لا تثير عادة الشبهات، لاسيما إذا كانت تستمد «قوتها» من ضعف القوى الأخرى (بما فى ذلك المكان الذى حدث فيه ذلك). ينهى أن نتذكر فى هذا الخصوص، أراء سيزارينو روسي Cesariono Rossi (١٩٨)، فهى وإن كانت «فى النهاية» أراء خاطئة، إلا أنها تتطوى مع ذلك على واقعية حقيقة.

يبدو أن البرلمانية «السوداء» موضوع ينهى الاقاضة فى تفصيله، وذلك حتى يتسنى لنا تحديد المفاهيم السياسية التى تشكل مفهوم «البرلمانية» (النظام البرلمانى) . (والمقارنات مع البلدان الأخرى أهميتها فى هذا الخصوص: أليست تصفية ليون دافيدوفى Leon Davidovi [تروتسكى] حدثاً عابراً من أحداث تصفية البرلمانية «السوداء» «أيضاً»، والتى كانت قائمة قبل الغاء البرلمان «الشرعى»؟) الحقيقة الفعلية والحقيقة القانونية. نسق غير مستقر لتوازن القوى يجد فى الساحة البرلمانية الأرضية «القانونية» لتحقيق توازن «اقتصادي أفضل»؛ والقضاء على هذه الأرضية القانونية، لأنها أصبحت تتيح تنظيم وإيقاظ القوى الاجتماعية من سباتها مرة أخرى. ومن هنا كان هذا الالغاء شاملاً (ونظيراً) على إحتدام الصراعات، وليس العكس. عندما يمكن حل صراع حلاً قانونياً، فإنه لا يكون بالتأكيد صراعاً خطراً، ولكنه يصبح كذلك بالتحديد عندما يصبح تحقيق التوازن القانونى أمراً مستحيلاً (وهذا لايعنى انه يمكننا القضاء على الطقس السيئ: إذا الغينا البارومتر). [١٩٣٣]

الدولة

ينبغي الإشارة الى الخلط بين مفهوم الدولة - الطبقة class-State ومفهوم المجتمع المنضبط/المنظم regulated Society (٢٩) باعتبارها نقطة البدء في نقد الانجهايات القانونية الجديدة التي تمثلها مجلة Nuovi Studi، التي يصدرها فولبسيللي Volpicelli وسبريتو Sprito. وهذا الخط جدير بالملاحظة بوجه خاص في الورقة التي قدمها سبريتو حول «الحرية الاقتصادية» الى المؤتمر التاسع عشر لجمعية التقدم العلمي الذي إنعقد في بولزانو Bolzano في سبتمبر ١٩٣٠، والمنشورة في Nuovi Studi عدد سبتمبر - أكتوبر ١٩٣٠.

طالما أن الدولة الطبقيّة قائمة، فلا يمكن أن يوجد المجتمع المنظم الا مجازا، أى إذا اعتبرنا الدولة الطبقيّة هي أيضا مجتمع منظم. لقد كان الطويويون يدركون جيدا، كتنقاد للمجتمع القائم في عصرهم، أن الدولة الطبقيّة لا يمكن ان تكون المجتمع المنظم. هذا صحيح، لدرجة أنهم اعتبروا المساواة الاقتصادية في نماذج المجتمعات التي تصورها، هي الأساس الذي لاغنى عنه للإصلاح المنشود. هذا يدل على أنهم لم يكونوا طويويين، بل كانوا علماء سياسة واقعيين ونقادا راسخين. ويرجع الطابع الطويوي لبعضهم الى إعتقاده بإمكان تحقيق المساواة الاقتصادية بقوانين تحكميه، أى بعمل إرادى an act of will، غير أن الفكرة القائلة أنه لايمكن تحقيق الحرية السياسية الكاملة والمثالية بدون المساواة الاقتصادية تبقى مع ذلك صحيحة (وهذا هو أيضا، رأى كتاب سياسيين آخرين، حتى اليمينيين منهم، أى بين نقاد الديمقراطية الذين يستغلون النموذج السويسرى أو الفاركي لادعاء صلاحيته لكل البلدان). ولنجد هذه الفكرة أيضا، عند كتاب القرن السابع عشر، عند لودوفيكو زوكولو Ludovico Zuccolo مثلا، في كتابه IL Belluzzi، وعند مكيايللي أيضا على ما أعتقد. ويعتقد مورا Maurras أن ما جعل هذا الشكل المتميز من الديمقراطية ممكنا في سويسرا، هو توفر قدر من المساواة في الحظوظ الاقتصادية.. الخ.

والخلط بين الدولة الطبقيّة والمجتمع المنظم، سمة مميزة للطبقات الوسطى وصغار المثقفين، الذين يفرحون بأى إجراء تنظيمى regularisation يمنع الصراعات الحادة والاضطرابات. إنه نموذج للرؤية الرجعية والماضوية. (١٩٣٠ - ١٩٣٢)

فى رأى، أن أكثر ما يمكن ان يقال معقولة وواقعية عن الدولة الأخلاقية the ethical State (٣٠)، والدولة الثقافية the cultural state، هو: أن كل دولة هي دولة أخلاقية طالما أن من أهم وظائفها رفع مستوى غالبية السكان الساحقة الى مستوى ثقافى وأخلاكى معين،

مستوى (أو نمط type) يلائم إحتياجات تطور القوى الانتاجية، ويتفق بالتالى مع مصالح الطبقات الحاكمة. الوظيفة التربوية الايجابية للمدرسة، والوظيفة التربوية القمعية والسلبية للمحاكم هي أهم نشاطات الدولة في هذا الخصوص: غير أن هناك فى الواقع الكثير مما يسمى بالمبادرات والأنشطة الأخرى، الخاصة، التى تتجه الى تحقيق ذات الغاية، وتشكل هذه المبادرات وتلك الأنشطة جهاز الهيمنة السياسية والثقافية للطبقات الحاكمة.

وتتنمى رؤية هيجل الى عصر بنا فيه أن غوالبرجوازية بلا حدود، مما سمح لها بادعاء الأخلاقية والعالمية: أى أن كل البشرية سوف تصبح برجوازية. غير أن الجماعة الاجتماعية التى تطرح هدف الدولة وهدفها هي، باعتباره الهدف الذى ينبغي تحقيقه، هي وحدها التى يمكنها فى الواقع خلق دولة أخلاقية، دولة تتجه الى وضع حد للانقسامات فى صفوف المحكومين... الخ، وتخلق نظاماً اجتماعياً متكاملًا تكتيكياً وأخلاقياً. (١٩٣١ - ١٩٣٢)

إستمد هيجل مذهبه فى الأحزاب والجمعيات، باعتبارها نسيج الدولة «الخاص» ولحمتها *the "private" woof of the State*، تاريخياً من التجارب التاريخية للشورة الفرنسية. وأفادة هذا المذهب فى إضفاء طابع أكثر تحديداً على مبادئ الحكم الدستورى constitutionalism أى الحكم إستناداً الى رضا المحكومين وقبولهم. غير أنه قبول منظم، وليس قبولاً عاماً وغامضاً، كذلك الذى تعبر عنه لحظة الإنتخاب. والدولة تحظى بهذا القبول وتشده، وهى أيضاً «تنمية». من خلال الجمعيات السياسية والنقابية، التى تعتبر مع ذلك منظمات خاصة، متروكة للمبادرة الخاصة للطبقة الحاكمة.

وبهذا يكون هيجل قد تجاوز الى حد ما المبادئ الدستورية المجردة، ونظر الدولة البرلمانية بنظامها الحزبى. غير أن هذا المفهوم للجمعية association كان لا بد وأن يجرى غامضاً وبدائياً، وأن يكون وسطاً بين التنظيم السياسى والتنظيم الاقتصادى، ومتفقاً مع التجربة التاريخية للعصر التى كانت محدودة للغاية، ولا تقدم سوى نموذجاً واحداً كاملاً للتنظيم هو التنظيم الطائفى "corporative" (الاقتصاد المطعم بالسياسة).

لم يكن ممكناً أن يكون لماركس خبرات تاريخية أرقى من خبرات هيجل (أو على الأقل أرقى منها كثيراً)، غير أنه كان يملك حساً جماهيرياً بحكم نشاطه الإثارى والصحفى.

وظل مفهوم ماركس للتنظيم يتخطى بين العناصر الآتية: التنظيم الحزبى، ونوادى العباقة، والجماعات السرية التأميرية الصغيرة، والتنظيم الصحفى.

قدمت الثورة الفرنسية نمطين شائعين للتنظيم، هما «النوادي» "the clubs"، وهي تنظيمات فضفاضة على نمط «الجمعية الشعبية» "popular assembly"، تتمحور كل منها حول شخصية سياسية، ولكل منها صحفية يحافظ بها على حيوية وعى واهتمام جمهور أتباعه clientel، الذى يدافع عن أطروحات الصحيفة فى اجتماعات النوادي. ولابد أنه كان هناك من بين المترددين على تلك النوادي، مجموعات مختارة من الناس الذين يعرف بعضهم بعضا، والذين يلتقون على إنفراد لتهيئة مناخ الاجتماعات لتأييد هذا الاتجاه أو ذاك حسب الظروف والمصالح الملموسة المتصارعة.

ولابد أن تكون المؤامرات السرية التى إنتشرت إنتشاراً واسعاً فى إيطاليا قبيل ١٨٤٨، قد نمت أيضاً فى فرنسا بعد ترميدور بين الصف الثانى من أتباع اليقافة، بمشقة كبيرة فى الحقبة النابليونية، نظراً للرقابة البوليسية اليقظة، وبسهولة اكبر ابتداء من ١٨١٥ حتى ١٨٣٠ فى ظل عودة الملكية؛ التى كانت ليبرالية فى الأساس، ومتحررة من بعض المشاغل. شهدت هذه الفترة عملية الفرز فى المعسكر السياسى الشعبى، وتحلى هذا الفرز بوضوح إبان «الأيام المجيدة» عام ١٨٣٠ (٢١)، عندما طفت على السطح التشكيلات التى تبلورت خلال الخمسة عشر عاماً السابقة. وبعد ١٨٣٠ وحتى ١٨٤٨ إكتملت عملية الفرز، وخلقت بعض النماذج البالغة التطور، أمثال بلاتكى Blanqui وبوناروتى Bounarroti.

ويستبعد أن يكون هيجل قد تعرف بنفسه على هذه التحيزات التاريخية، التى تنبض بالحياة فى أعمال ماركسى*.

وتتمثل الثورة التى أحدثتها الطبقة البرجوازية فى مفهوم القانون، ومن ثم فى مفهوم وظيفة الدولة، تتمثل بصفة خاصة فى الرغبة فى الإمتثال the will to conform (ومن هنا كانت أخلاقية ethicity القانون وأخلاقية الدولة). لقد كانت الطبقات السابقة محافظة هى فى جوهرها، فلم تتجه الى تنظيم الانتقال العضوى organic transition للطبقات الأخرى الى مواقعها، أى أنها لم تكن معنية بتوسيع مجالها الطبقي «تكنيكيا» وإيديولوجيا: فكانت رؤيتها رؤية طائفة مغلقة.

أما الطبقة البرجوازية فقد قدمت نفسها باعتبارها الكائن النائب الحركة، القادر على إستيعاب المجتمع كله والإرتقاء به الى مستواها الثقافى والاقتصادى. لقد تغيرت وظيفة الدولة بأكملها، أصبحت الدولة «مربيا» "an educator" ... الخ.

لماذا توقفت هذه العملية، وعاد مفهوم الدولة كقوة مجردة .. الخ؟ لقد «تشبعت»

الطبقة البرجوازية: أى أنها لم تعد تتوسع، بل أخذت أيضاً فى التفكك والتحلل. لم تعد تستوعب عناصر جديدة بل فقدت أيضاً جزءاً من ذاتها. (إن ما تفقده على الأقل أكثر كثيراً مما تستوعبه) ان الطبقة التى تدعى القدرة على إستيعاب المجتمع كله والقدرة فعلاً على أن تجسد فى نفس الوقت هذه العملية سوف تحسن هذا المفهوم للدولة والقانون، بحيث يمكن تصور نهاية الدولة والقانون، الذين سيصبحان بلا فائدة بعد أن يكونا قد قدما وظيفتهما واستوعبهما المجتمع المدنى. (١٩٣١ - ١٩٣٢)

المفهوم الدارج للدولة مفهوم أحادى الجانب، ويؤدى الى الوقوع فى أخطاء مضحكة، والدليل على ذلك، كتاب هاليقى Halévy الجديد «انحطاط الحرية» *décadence de la liberté* الذى قرأت عرضاً له فى مجلة الأدباء *nouvelles Litteraires* الجدد «الدولة» عند هاليقى هى الجهاز النيابى *the representative apparatus*. فقد إكتشف أن أهم أحداث التاريخ الفرنسى منذ ١٨٧٠ حتى الآن، لم تكن نتيجة لمبادرات الهيئات السياسية التى تكونت بالاقتراع العام، بل نتيجة لمبادرات الهيئات الخاصة (الشركات الرأسمالية، هيئات الأركان العامة... الخ)، أو كبار الموظفين المدنيين غير المعروفين فى البلاد عامة، .. الخ.

ولكن، أليس معنى هذا، أنه ينبغى أن ننظر الى «الدولة»، لا باعتبارها جهازاً للحكم فحسب، بل باعتبارها أيضاً، جهاز «الهيمنة» و«الخاص» *"private" apparatus of* "hegemony"، أو المجتمع المدنى؟

وينبغى الا ننسى كيف ولد من هذا النقد للدولة التى لا تتدخل، والتى تلهث وراء الاحداث، التيار الايديولوجى الدكتاتورى اليمينى، بما ينطوى عليه من دعم للمسلطة التنفيذية.. الخ. ومع ذلك، ينبغى أن نقرأ كتاب هاليقى، لنعرف ما إذا كان هو أيضاً، قد سار فى هذا الاتجاه: وهذا ليس مستبعداً من حيث المبدأ، إذا أخذنا فى الاعتبار سوابقه (تعاطفه مع سوريل، ومورر Maurras، الخ..). { ١٩٣٠ - ١٩٣٢ }

يبدو أن كورزيو مالاپارت Curzio Malaparte يؤكد فى مقدمة كتبه: «تكتيك الانقلاب» *Technique of the coup d'Etat* أن الصيغة القائلة أن «كل شئ موجود داخل الدولة، ولا يوجد شئ خارجها» هى مرادف للصيغة القائلة أنه «حيث توجد الحرية لا توجد الدولة». ولا ينبغى أن تحمل كلمة «الحرية» فى هذه الصيغة الأخيرة على معناها الدارج، أى الحرية السياسية، بل كتنقيض لـ «الضرورة». فهى تتصل بمقولة إنجلز عن الانتقال من حكم الضرورة الى حكم الحرية، التى لم يفهم مالاپارت شيئاً منها. (١٩٣١ - ١٩٣٢)

فى السجال (السطحى على أية حال) الدائر حول وظائف الدولة (ونعنى هنا، الدولة كتنظيم سياسى - قانونى بالمعنى الضيق)، يقابل تعبير «الدولة» الحارس الليلى (the State as veilleur de nuit، التعبير الايطالى «الدولة الشرطى» "State-carabiniere"، ويعنى الدولة التى تقتصر وظائفها على المحافظة على النظام العام، واحترام القانون. ويخفى هذا التعبير، حقيقة ان القوى المهيمنة على التطور التاريخى لنظام من هذا النوع (وهو نظام لم يوجد أبداً الا على الورق، كنقض حدى) هى القوى الخاصة private forces، اى المجتمع المدنى، الذى هو أيضا «دولة»، وهو فى الحقيقة الدولة ذاتها.

ولاسال هو، على ما يبدو: صاحب تعبير الحارس الليلى، وهو أشد تهكماً من تعبير «الدولة الشرطى»، ويقابله تعبير «الدولة الأخلاقية»، أو «الدولة التدخلية» عامة "interventionist State". غير أن هناك فروقاً بين هذين التعبيرين، فمفهوم الدولة الأخلاقية مفهوم أصله فلسفى وثقافى (خاص بالمتقنين: هيجل) ويمكن فى الحقيقة، الربط بينه وبين مفهوم الدولة «الحارس الليلى»، لأنه يشير، على الأخص، الى النشاط التربوى الأخلاقى المستقل للدولة العلمانية، وهو نقيض كوزموليتانية، وتدخل التنظيم الدينى الكنسى باعتباره من مخلفات العصور الوسطى.

ومفهوم الدولة التدخلية هو أصلاً مفهوم إقتصادى، يرتبط بالاتجاهات المؤيدة للحماية، والنزعة الوطنية الاقتصادية economic nationalism من جهة، وبمحاولة فرض فئة معينة من موظفى الدولة ينتمون بأصولهم الى كبار ملاك الأرض والإقطاع، لتتولى «حماية» الطبقات العاملة من تجاوزات الرأسمالية من جهة أخرى (سياسة بسمارك ودزرائيلى) (٣٢).

قد تأتلف هذه النزعات المتباينة بصور مختلفة، وقد إنتلفت بالفعل. ومن الطبيعى أن يؤيد الليبراليون ("الاقتصاديون") "الدولة كحارس ليلى"، ويودون أن تترك المبادرة التاريخية للمجتمع المدنى، ولمختلف القوى التى تنشأ داخله، على أن تقوم الدولة بدور الحارس لـ «الأمانة فى اللعب» ومراعاة قواعد اللعبة.

ويفرق المثقفون تفرقة بالغة الأهمية: متى يكونون ليبراليين، ومتى يكونون دعاة لتدخل الدولة interventionists (فيمكن أن يكونوا ليبراليين فى الميدان الإقتصادى، ودعاة تدخل فى الميدان الثقافى... الخ). والكاثوليك يودون أن يكون تدخل الدولة لصالحهم مائة فى المائة، فإذا لم يتسن ذلك، أو كانوا فى الأقلية، طالبوا بدولة «محيدة»، حتى لاتساند خصومهم. {١٩٣٥: الصيففة الأولى ١٩٣٠}

الحجة الآتية جديرة بالتأمل: أليس مفهوم الدولة - الشرطى - الحارس الليلى (بصرف النظر عن الجدال حول التسمية: شرطى، حارس ليلى، .. الخ) فى الحقيقة، المفهوم الوحيد للدولة الذى يتجاوز المراحل «الاقتصادية - الطائفية» البحتة؟

لازنا فى مجال تعريف الدولة والحكومة، وهو تعريف يعبر بالتحديد عن الشكل الاقتصادى - الطائفى economic-corporate form، أى أنه بعبارة أخرى، تعبير عن الخلط بين المجتمع المدنى والمجتمع السياسى. وما هو جدير بالملاحظة، أن المفهوم العام للدولة يتضمن عناصر ينبغى أن ندرجها ضمن مفهوم المجتمع المدنى (فيمكننا أن نقول أن الدولة = المجتمع المدنى + المجتمع السياسى، أى الهيئته التى يحميها درع القهر. ولهذا الرأى أهمية جوهرية فى نظرية للدولة تتصور إمكانية ذبول الدولة وتلاشيها، وأن يستوعبها المجتمع المدنى. ويمكن تصور تلاشى عنصر الاكراه فى الدولة تدريجيا، مع ظهور عناصر المجتمع المنظم (أو الدولة الأخلاقية أو المجتمع المدنى) بوضوح أكثر فأكثر.

تعبير «الدولة الأخلاقية»، أو «المجتمع المدنى» يعنى إذن أن هذه «الصورة»، صورة دولة بلا دولة a State without a State، كانت ماثلة فى أذهان أعظم المفكرين السياسيين والقانونيين، ما طالما أنهم يقفون على أرضية العلم المحض (أى محض يوتوبيا، لأنها تقوم على إفتراض أن كل البشر متساوون حقيقة، فى العقل والأخلاق، أى يمكن أن يقبلوا الانصياع للقانون تلقائيا وطواعية، لا بالقسر والإكراه، باعتباره مفروضا عليهم من طبقة أخرى، أى كشئ خارجى بالنسبة لوعيتهم).

ينبغى الانسى أن لاسال هو الذى جاء بتعبير «الحارس الليلى» ليصف الدولة الليبرالية، أى أنه تعبير صادر من دولوى Statalist (داعية لتدخل الدولة فى حياة المجتمع - المترجم) ودجماتى، وغير جدلى (أمعن النظر فى تعاليم لاسال فى هذه القضية، وفى قضية الدولة عامة، بالمقارنة بالماركسية).

فى المذهب الذى يرى أن الدولة هى المجتمع المنظم، لابد من الانتقال من طور تكون فيه «الدولة» مرادفا لـ «الحكومة» "gouvernement"، وتتطابق فيه «الدولة» مع «المجتمع المدنى»، الى طور تكون فيه الدولة الحارس الليلى أى تنظيميا قهريا يؤمن غو عناصر المجتمع المنظم التى تتوالد وتتكاثر باستمرار، ومن ثم يقلل تدريجيا من تدخلاتها السلطوية والقسرية. ولايتصور أن يستدعى هذا المذهب، فكرة «ليبرالية» جديدة، حتى مع البداية الوشيكة لعصر الحرية العضوية organic liberty. [١٩٣٠ - ١٩٣٢]

وإذا صح أنه لا يمكن لأي فط من أنفاط الدولة ان يتجنب المرور بالطور الاقتصادي - الطائفي البدائي، لأمكننا أن نستنتج أنه لابد أن يخطب الطابع الاقتصادي على محتوى الهيمنة السياسية للجماعة الاجتماعية الجديدة، التي أسست فط الدولة الجديد: فالمطلوب هو إعادة تنظيم البنية والعلاقات الحقيقية بين البشر من جهة، وعالم الاقتصاد والانتاج من جهة أخرى. سوف تكون عناصر البنية الفوقية حتما قليلة العدد، تتميز بعهد النظر والكفاح، غير ان العناصر «المنظمة» لاتزال قليلة العدد.

ستكون السياسة الثقافية سلبية بالدرجة الأولى، اي نقداً للماضي، هدفها التدمير ومحو الذاكرة. وستكون خطط البناء مجرد «خطوطا عريضة»، أي تخطيطات قد تتغير (بل ينهى أن تتغير) في أي وقت، لتتسق مع البنية الجديدة التي تتشكل. وهذا هو بالتحديد ما لم يحدث في عهد كوميونات العصور الوسطى، لأن الشقاقة التي كانت إحدى وظائف الكنيسة، اتسمت بطابع معادٍ للاقتصاد anti-economic (أي معادٍ للاقتصاد الرأسمالي الوليد) فلم يكن هدفها تحقيق هيمنة الطبقة الجديدة، بل الحيلولة دون هيمنتها. ومن هنا كانت رجعية الهيومانيزم والرئيسانسان، لأنهما كانتا إيداناً بهزيمة الطبقة الجديدة، ونفياً للعالم الاقتصادي الملام لها، .. الخ. (١٩٣١ - ١٩٣٢)

هناك عنصر آخر جدير بالفحص، هو العلاقة بين سياسة الدولة الداخلية وسياستها الخارجية. هل السياسة الداخلية هي التي تحدد السياسة الخارجية أم العكس؟ وفي هذه الحالة أيضا لابد من التمييز: بين القوى العظمى التي تتمتع باستقلالية دولية نسبية، والقوى الأخرى. ولابد أيضا، من التمييز بين أشكال الحكم المختلفة (الحكومة نابليون الثالث، فيما يبدو، سياستان، سياسة رجعية في الداخل، وسياسة ليبرالية في الخارج).

الأحوال في الدولة قبل الحرب ومعناها. الشئ المهم في أي تحالف، هو بدهاة الظروف التي تجد الدولة نفسها فيها وقت السلم. ولذا قد تفقد الدولة، التي كانت لها الغلبة أثناء الحرب، هيمنتها في النهاية، نتيجة لضعف قواها التي أنهكها الصراع. وتنتظر صاغرة الى من كان «خاضعا» لها، وقد أصبح المهيمن، لأنه كان «أبرع منها» و«أوفر حظاً». هذا هو ما يحدث في «الحروب العالمية»، عندما يفرض الوضع الجغرافي على دولة من الدول ان تلقى بكل مواردها في بوتقة الحرب. إنها تكسب بفضل تحالفاتها، ولكنها تجد نفسها عندما تنتصر، مقهورة منهكة... الخ. ولذا ينهى أن يأخذ مفهوم «القوة العظمى» "great power" عدة عوامل في الإعتبار، وخاصة العوامل «الدائمة»، أي «القدرات الاقتصادية والمالية» والسكان. (١٩٣٢)

تنظيم الجمعيات الوطنية

سبق أن أشرت في موضع آخر الى أنه لا يوجد أحد في أى مجتمع، بلا تنظيم وبلا حزب، إذا أخلنا التنظيم والحزب بالمعنى الواسع، وليس بالمعنى الشكلى. ومن بين هذه الجمعيات الخاصة الكثيرة private organisations (وهى نوعان : طبيعى، وتعاقدى أو طوعى) جمعية واحدة أو أكثر هى التى لها الغاية المطلقة أو النسبية وتشكل جهاز هيمنة جماعة إجتماعية واحدة على باقى الأهالى (أو المجتمع المدنى)؛ قاعدة الدولة بمعناها الضيق، كجهاز حكومى - قهرى *gouvernemental-coercive organisation*.

ينتمى الأفراد عادة الى أكثر من جمعية خاصة، وغالبا ما تكون متناقضة موضوعيا فى أهدافها.

وتهدف أية سياسة شمولية *totalitarian policy* بالتحديد الى:

١- ضمان أن يجد أعضاء حزب معين، فى هذا الحزب كل ما كان يشبع رغباتهم فى منظمات أخرى كثيرة. أى ضمان قطع كل الحيلولة التى كانت تربطهم بتنظيمات ثقافية خارج الحزب.

٢- تحطيم المنظمات الأخرى، أو إدماجها فى نسق يكون الحزب فيه هو الضابط الوحيد *the sole regulator*.

ولقد عرض لويجى إنودى Luigi Einaudi فى مجلة الإصلاح الاجتماعى *Riforma Sociale*، مايو - يونيو ١٩٣١ كتابا فرنسيا بعنوان : جمعيات الأمة، دراسة حول العناصر المكونة للأمة الفرنسية لإيتين مارتان سان ليون Etienne Martin Saint-Leon (وهو مجلد من ٤١٥ صفحة، طبعة خاصة، باريس، ١٩٣٠) وفيه دراسة لبعض هذه المنظمات (فمثلا، هل يعد قراء إحدى الصحف تنظيماً أم لا؟.. الخ). على أى حال، راجع الكتاب وعرض إنودى له، طالما أنهما يماثلان هذا الموضوع. [١٩٣٠ - ١٩٣٢]

من هو المشرع؟

لا بد أن يتوحد مفهوم «المشرع»، ومفهوم «السياسى». فطالما أن كل الناس «كائنات سياسية»، فكلهم أيضا مشرعون. ومع ذلك، لا بد أن نفرق بين المفهومين. فلكلمة «مشرع» معنى قانونى وسمى محدد. فهى تعنى أولئك الأشخاص الذين يخولهم القانون سلطة سن

القوانين. وقد يكون للكلمة مع ذلك معانٍ أخرى.

كل إنسان فاعل، أى حى، يساهم فى تغيير البيئة التى يتطور فيها (فى تغيير بعض سماتها، وفى المحافظة على سمات أخرى). إنه بعبارة أخرى، ينزع الى وضع «معايير» "norms"، أى قواعد للمعيش والسلوك. وقد تتسع دائرة نشاط المرء أو تضيق، ويتفاوت وعيه بأفعاله وأهدافه. وقد يتمتع أيضا بسلطة تمثيلية representative power، صغرت أم كبرت، تتمثل فى القواعد التى يطبقها «الممثلون» the "represented" أو بأخرى. فالأدب يشرح لأولاده، وإن تفاوت الوعى بالسلطة الأبوية، وتفاوتت طاعتها، وهلم جرا.

قد يقال بوجه عام، أن الفرق بين الناس العاديين، والمتخصصين فى التشريع، يتمثل فى ان المجموعة الثانية تصوغ التوجيهات، التى ستصبح قاعدة لسلوك الآخرين، بل وسوف تخلق أيضا، فى نفس الوقت، الادوات اللازمة لـ «فرض» هذه التوجيهات، والتحقق من تنفيذها. وداخل هذه المجموعة الثانية، سيكون معظم السلطة التشريعية من نصيب موظفى الدولة State personnel (المنتخبين والموظفين المحترفين)، الذين يملكون سلطات الدولة القانونية القهرية. غير أن هذا لايعنى ان قادة المنظمات الخاصة لايملكون هم أيضا سلطة توقيع جزاءات قهرية تصل الى الاعدام.

وتبلغ قوة التشريع أوجها، إذا ما إقترنت الصياغة السليمة للتوجيهات، بالتنظيم السليم للهيئات القائمة على التنفيذ والرقابة، وبالاعداد السليم لقبول الجماهير التلقائى لها، والتى ينهض أن «تطبقها»، فتغير عاداتها، ورغباتها، ومعتقداتها، بما يتفق معها، ومع الغايات التى تتوخاها.

فإذا كان كل شخص مشرع بأوسع المعانى التى لهذا المفهوم، فإنه يبقى كذلك، حتى وإن قبل توجيهات الآخرين، طالما أنه يتأكد وهو ينفذها أن الآخرين أيضا ينفذونها، وطالما أنه يفهم روحها، وينشرها، جاعلاً منها قواعد قابلة للتطبيق فى الحياة فى مجالات محددة. (١٩٣٣)

الدين، الدولة، الحزب

كتب هتلر فى «كفاحى» Mein Kampf: "إن تأسيس دين أو تقويضه، عمل تفوق أهميته كثيراً تأسيس دولة أو تقويضها: فما بالك بالحزب... وهو قول سطحي ولا تقدى.. فالعناصر الثلاثة مترابطة ترابطاً لا ينفصم، ويفضى كل منها بالضرورة الى الآخر فى العملية

التاريخية - السياسية الحقيقية.

ونلاحظ فى فكر مكياڤيلى، وفى اساليب ولغة عصره إدراكا لهذا التجانس والترابط الضرورى بين هذه العناصر الثلاث.

إن تضحية الانسان بروحه فى سبيل إنقاذ وطنه ودولته، هو أحد العناصر المكونة للعلمانية المطلقة absolute laicism، للرؤية الإيجابية والسلبية للعالم (ضد الدين، أو ضد الرؤية السائدة).

وفى العالم الحديث، يكون الحزب حزبا - ككل متكامل، لا كجزء من حزب اكبر، كما يحدث أحيانا - عندما يُعد ويُنظم ويُقاد بالاساليب والأشكال التى سوف تجعله يتحول ككل الى دولة (دولة متكاملة an integral State، لا الى حكومة بالمعنى الفنى)، والى رؤية للعالم. ويتمكس تحول الحزب الى دولة على الحزب ذاته، ويتطلب منه ذلك ان يعيد تنظيم نفسه، وأن يتطور باستمرار، مثلما يتمكس تحول الحزب والدولة الى رؤية للعالم - اى التحول الكلى والجزئى molecular (فردى) فى طرائق التفكير والسلوك - على الدولة والحزب، فيقرض عليهما ضرورة اعادة التنظيم باستمرار، ويواجههما بمشاكل جديدة وفريدة حلها.

ويعوق التطور العملى لمثل هذه الرؤية للعالم، بدهاء، التعصب «الحزبى» الأعمى (وهو فى هذه الحالة تعصب لطائفة، أو جناح فى حزب اكبر هو الذى يدور فيه الصراع)، أى معقوبية إما غياب مفهوم للدولة، أو غياب رؤية للعالم قابلة للتطور لأنها أضحت ضرورة تاريخية.

والحياة السياسية المعاصرة زاخرة بالشواهد على وجود هذه النواقص والعيوب الفكرية، التى من شأنها ان تثير أيضا صراعات درامية، لأنها هى ذاتها، الوسائل التى يتحقق بها التطور التاريخى فى الواقع الملموس. غير أن الماضى، والماضى الإيطالى خاصة، وهو مايعيننا، إبتداء من مكياڤيلى حتى اليوم، ليس أقل ثراء بالخبرات، فالتاريخ خير شاهد على المحاضر. {١٩٣٣}

الدولة والأحزاب

تقاس وظيفة الهيمنة the function of hegemony، أو القيادة السياسية، التى تمارسها الأحزاب بتطور الحياة الداخلية للأحزاب ذاتها.. وإذا كانت الدولة تمثل قوة القهر

العقاب اللازمة للتضباط القانوني في البلاد، فعلى الأحزاب، وهي تمثل خضوع نخبة لهذا الإنسباط من تلقاء نفسها، باعتباره نمطا من الحياة الاجتماعية الجماعية التي ينبغي تشقيف كل الجماهير بروحها، على الأحزاب أن تبرهن في حياتها الداخلية على أنها قد تمثلت تلك القواعد باعتبارها قواعد للسلوك الأخلاقي، تعد بالنسبة للدولة التزامات قانونية.

وفي الأحزاب، أصبحت الضرورة حرة، ومن هنا كانت القيمة السياسية الهائلة للتضباط الداخلي للحزب (أي قيمته بالنسبة للقيادة السياسية)، ومن ثم قيمته كمقياس لامكانات نمو الأحزاب المختلفة. وتعتبر الأحزاب، من هذه الناحية، مدرسة لتعلم فن إدارة الدولة ومبادئ الحياة الحزبية هي: الخلق (مقاومة ضغوط الشقاقات البالية)، والشرف (التصميم الجسور على المحافظة على النمط الجديد للثقافة والحياة)، والكرامة (الوعي بالحاجة الي العمل من أجل غاية أسمى)... الخ. { ١٩٣٠ - ١٩٣٢ }

إستقلالية الدولة

Statutory

لن يكون تحليلنا لموقف أية جماعة إجتماعية من دولتها دقيقا، ما لم تأخذ في الاعتبار الشكليين الذين تتجلى فيهما الدولة، في لغة وثقافة عصر معين، وهما: المجتمع المدني، والمجتمع السياسي. وينطبق تعبير «استقلالية الدولة» "Statutory" على موقف معين من «الحكم بواسطة الموظفين» "government by officials"، أو المجتمع السياسي. أي ذلك الشكل من أشكال حياة الدولة الذي يعبر عنه لفظ الدولة في اللغة الدارجة، والذي يقصد به عادة الدولة بأكملها.

القول بأن الدولة يمكن أن تتوحد مع أفراد (أفراد جماعة إجتماعية) باعتبارها عنصراً من عناصر ثقافة نشطة active culture (أي باعتبارها حركة من أجل خلق حضارة جديدة، وإنسان ومواطن من نوع جديد)، ينبغي أن يحكم إرادة بناء مجتمع مدني مركب ومتكاسك في قلب المجتمع السياسي، يمكن فيه ان يحكم الفرد نفسه بنفسه، دون الدخول في نزاع مع المجتمع السياسي، فالأفضل أن يصبح إمتداداً طبيعياً له ويكملة عضواً.

ومرحلة إستقلالية الدولة مرحلة ضرورية وملامة في الواقع لتلك الجماعات الاجتماعية، التي لم تمر بمرحلة طويلة من التطور الثقافي والأخلاقي المستقل (مثل تلك التي أتاحها الوجود القانوني للطبقات Estates والمراتب Orders المميزة في مجتمع العصر

الوسيط، وفي ظل نظم الحكم المطلق) قبل أن ترقى الى مستوى حياة الدولة المستقلة
autonomous State life.

هذه الإستقلالية هي الشكل الطبيعي لـ «حياة الدولة، أو على الأقل الشكل الذى يهيئها لحياة مستقلة، ولخلق مجتمع مدنى، لم يكن ممكنا تاريخيا أن يخلق قبل الارتقاء الى مستوى حياة الدولة المستقلة. ومع ذلك، لا ينبغي ان يترك هذا النوع من «إستقلالية الدولة» وشأنه، ولا ينبغي على الأخص التعصب النظرى لهذه الاستقلالية، أو أن ينظر اليها باعتبارها شيئاً دائماً، بل ينبغي نقدها، بالتحديد، من أجل خلق وتنمية أشكال جديدة لحياة الدولة، تكتسب فيها مبادرات الأفراد والجماعات طابع «الدولة»، وان لم تكن ترجع الى مبادرات «حكومة الموظفين» (أى أن تصبح حياة الدولة «تلقائية»). {١٩٣١ - ١٩٣٢}

«حسنات» الطبقات الحاكمة

نظراً لصعوبة فهم فكرة وحدة الدولة / الطبقة، تبدو بعض الغرابة فى الطريقة التى تنعكس بها أعمال الحكومة (الدولة) على الطبقة التى قتلها. فتجعل الحكومة (الدولة) من الأعمال التى قامت بها أخيراً، وكان يتعين عليها القيام بها منذ أكثر من خمسين عاماً أو أكثر، تبدو كما لو كانت فضلاً وحسنة من حسنات هذه الطبقة، ومصدراً لهيبتها ونفوذها، بدلاً من ان تكون نقيسة ومدعاة للخزى والعار. كمن يترك إنساناً يتضور جوعاً، خمسين عاماً، ثم يكتشف أنه جائع. لو أن هذا حدث فى الحياة الخاصة لاستحق ركله قوية. أما فى حالة الدولة فانه يبدو «فضيله». بل أن من «يفتسل» لأول مرة فى سن الخمسين، يبدو أرقى من فى سنه، و«يفتسلون» دائماً.. هذا مانسمعه عند الحديث عن مشروعات الصرف الصحى، والاشغال العامة، والطرق... الخ، أى تجهيز مرافق البلاد الاجتماعية الاساسية. ويقابل توفير هذه المرافق، التى وفرها الآخرون لأنفسهم فى الوقت المناسب، بالتهليل والتطبيب. ويقال للآخرين، إفعولوا مثل ما فعلنا ان كنت قادرين. ولن يفعلوا لأنهم قاموا بتوفيرها فى الوقت المناسب. وهذا ما يصورونه على أنه دليل على «العجز».

وهيبة الدولة / الحكومة باعتبارها قوة مستقلة autonomous force لابد أن تنعكس على الطبقة التى تستند اليها. هذه الحقيقة لها أهمية عملية ونظرية بالغة، وتستحق تحليلاً مستفيضاً، إذا أردنا التوصل الى تصور أكثر واقعية للدولة ذاتها. فضلاً عن أنها ليست ظاهرة إستثنائية، أوسمة خاصة بنمط واحد فقط من أنماط الدولة؛ فيمكن إدراجها ضمن وظيفة النخب أو الطلائع، أى وظيفة الأحزاب بالنسبة للطبقة التى قتلها. وقد لا تتمتع هذه

الطبقة، التى تعتبر عادة حقيقة اقتصادية (كل طبقة هى كذلك فى جوهرها)، بأى نفوذ فكرى أو أدبى، أى أنها قد تعجز عن تحقيق هيمنتها، ومن ثم تعجز عن تأسيس دولة.

ومن هنا كانت وظيفة النظم الملكية فى العصر الحديث، ومن هنا أيضاً، كانت تلك الظاهرة الفريدة (وخاصة فى إنجلترا أو ألمانيا)، ظاهرة تكوين الكوادر القيادية للطبقة البرجوازية المنظمة فى دولة، من عناصر من الطبقات الاقطاعية القديمة، التى جردت من سطوتها الاقتصادية التقليدية (اليونكرز واللوردات)، والتى وجدت، مع ذلك، فى الصناعة والبنوك أشكالاً جديدة للقوة الاقتصادية، ولم تندمج فى البرجوازية، وظلت مرتبطة بجماعتها الاجتماعية التقليدية. {١٩٣٢}

الأدب التاريخى

ان الموقف العملى الذى إتخذه كروتشه عنصر جوهرى فى تحليله ونقد موقفه الفلسفى. وهو فى الحقيقة العنصر الأساسى. لقد أصبحت الفلسفة «الايدهولوجيا» عنده فى النهاية شيئاً واحداً. وظهر ان الفلسفة ليست الا «أداة عملية» للتنظيم والفعل، أى اداة لتنظيم الحزب، وهى فى الحقيقة اداة لتنظيم دولية من الأحزاب an international of parties، ولتحديد مسار الفعل فى ميدان الممارسة.

وفى عالم اليوم، يمكننا أن نتبين، بوجه عام، ظاهرة مشابهة لظاهرة «الإنقسام» بين «الروحى» و«الزمنى»، التى عرفتھا العصور الوسطى، وان كانت أكثر منها تعقيداً، بقدر تعقد الحياة الحديثة ذاتها. فقد أخذت الجماعات الاجتماعية الرجعية والمحافظة ترتد أكثر فأكثر الى أول أطوارها، الى طورها الاقتصادى - الطائفى، بينما لاتزال الجماعات التقدمية والمجددة فى أول أطوارها؛ فى طورها الاقتصادى - النقابى. وأخذ المثقفون التقليديون ينسلخون عن الجماعة الاجتماعية التى كانوا ولازالوا يصيغون وعبها فى أرقى وأشمل صورة. ولذا أصبح وعى الدولة الحديثة هو الأكمل والأشمل. وهم بهذا الإنسلاخ ينجزون عملاً تاريخياً بالغ الأهمية، وهو إبراز وتكريس أزمة الدولة فى أحد صورها.

غير أن هؤلاء المثقفين لا يملكون لا التنظيم الذى كانت تملكه الكنيسة، ولا أى شئ آخر يضاهيه. والأزمة الراهنة هى من هذه الناحية أشد حدة من أزمة العصور الوسطى، التى إستمرت عدة قرون، الى أن قامت الثورة الفرنسية، عندما أصبح فى إمكان الجماعة الاجتماعية التى كانت طوال ألف عام القوة الاقتصادية المحركة فى أوروبا أن تقدم نفسها كـ

«دولة» متكاملة، تملك كل القوى الفكرية والمعنوية اللازمة لتنظيم مجتمع سليم ومتكامل.

أما «الروحي» الذي ينفصل اليوم عن «الزمني»، ويتميز عنه، باعتباره شيئاً مستقلاً، فهو شيء لا عضوي disorganic، بلا مركز، ويتمثل في كبار المثقفين الذين يعيشون حالة من التششت وعدم الاستقرار، «بلا بابا»، وبلا إقليم.

غير أن عملية تفكك الدولة الحديثة هذه، تفوق كثيراً من حيث طابعها المأساوي، العملية التاريخية التي شهدتها العصور الوسطى، والتي كانت عملية تفكك وتوحد في آن واحد، إذا أخذنا في الاعتبار الجماعة المتميزة، التي كانت محركاً للعملية التاريخية ذاتها، ونقط الدولة الذي كان قائماً من بداية الألفية في أوروبا. وهي دولة لم تعرف المركزية الراهنة، ويمكن أن نسميها دولة «اتحاد الطبقات المسيطرة» federative of the dominant "classes"، لا دولة الطبقة الواحدة المسيطرة.

يجدر بنا أن نعرف إلى أي حد تتفق فلسفة جنتيلي «الواقعية» "actulism" مع الطور الإيجابي في حياة الدولة positive phase of the State. بينما يقدم لنا كروتشه رأياً مناقضاً. ويسمح مفهوم «الوحدة التي تتحقق من خلال الفعل» "unity in the act" لجنتيلي بأن يعتبر تاريخاً ما يعتبره كروتشه ضدلاً للتاريخ anti-history، فالتاريخ عند جنتيلي ليس إلا تاريخ الدولة، بينما هو عند كروتشه تاريخ «سياسي - أخلاقي» "ethical-political". وبعبارة أخرى، حرص كروتشه على التمييز بين المجتمع المدني والمجتمع السياسي، بين الهيمنة hegemony والدكتاتورية. وعامس كبار المثقفين الهيمنة، التي تفترض قدراً من التعاون، أي قبولاً إيجابياً وطوعياً (حراً)، أي أنها تفترض وجود نظام ليبرالي ديمقراطي.

ونظر جنتيلي إلى الطور الاقتصادي - الطائفي باعتباره طوراً أخلاقياً ethical phase في إطار الفعل التاريخي historical act: حيث يستحيل التمييز بين الهيمنة والدكتاتورية، وبين القوة والقبول فهما مترادفان؛ فلا يمكن التمييز بين المجتمع السياسي والمجتمع المدني، حيث لا وجود إلا للدولة، وبالطبع الدولة كحكومة... الخ.

لقد عاد ذات الصراع الذي نشأ بين مواقف كروتشه وجنتيلي في ميدان الفلسفة ليظهر من جديد في حقل الاقتصاد السياسي، بين إنودي وأتباع جنتيلي*. فمفهوم سبريتو للمواطن كموظف للدولة state functionary، يرجع مباشرة إلى عدم الفصل بين مفهوم المجتمع السياسي، ومفهوم المجتمع المدني، بين الهيمنة السياسية، والدولة - الحكومة السياسية State political-government أي أنها ترجع إلى التصور المناهض للتاريخانية، أو إلى لا تاريخية

مفهوم الدولة المتضمن فى موقف إسبريتو، بالرغم من تأكيدات القاطعة ومساجلاته الصاخبة. ويرفض إسبريتو التسليم بأن الدولة تتدخل فى كل لحظة فى الحياة الاقتصادية، التى هى شبكة متصلة من التصرفات القانونية الناقلة للملكية، طالما أن كل أشكال الملكية ترتبط بالدولة حتى فى رأى الاقتصاديين الكلاسيكيين.

ويمثل موقف سبريتو عمليا عودة الى الاقتصادية البحتة التى يتهم خصومه بها.

وينبغى الا ننسى أن هذا الموقف يتضمن جوهر «الطريقة الأمريكية فى الحياة» "Americanism"، طالما أن أمريكا لم تخرج بعد من التطور الاقتصادى - الطائفى، الذى مرت به أوروبا فى العصور الوسطى. أى أنها لم تكن قد خلقت بعد رؤية للعالم، أو مجموعة من كبار المفكرين لتقود الناس فى إطار مجتمع مدنى. والحق أن أمريكا تخضع، من هذه الناحية، لتأثير أوروبا وتأثير التاريخ الأوروبى (هذه القضية، قضية الشكل الاساسى للدولة فى الولايات المتحدة الأمريكية، قضية بالغة التعقيد، ويبدو لى أن هذا بالتحديد هو جوهرها). { ١٩٣٠ - ١٩٣٢ }

«هذام»

يمكن شرح التصور الايطالى القح لـ «هذام» "Subversive" (٣٣) على النحو التالى: إن موقفه، أقرب الى الموقف الطبقي السلبى منه الى الموقف الإيجابى - «الشعب» يدرك أن له أعداء، هم كما يحددهم من واقع تجربته «الساده» "Signori" (٣٤) وينطوى مفهوم «السيد» "signore" على الكثير من كراهية أهل الريف القديمة للمدينة. والملبس هنا، عنصر أساسى للتمييز، وهناك أيضا كراهية طبقة الموظفين، الشكل الوحيد للدولة كما يتصورونها. والفلاح، وحتى المزارع الصغير يمتد الموظف، ولا يمتد الدولة لأنه لا يراها. وينظر الى الموظف كـ «سيد» ، حتى وإن كان أحسن منه حالا من الناحية الاقتصادية.

ومن هنا كانت المفارقة الواضحة، فعالها ما يكون «السيد» أيضا، بمن يتضررون جوعاً ومن هنا كانت المفارقة الواضحة، فعالها ما يكون «السيد» أيضا، بمن يتضررون جوعاً morto di fame، اذا ما قورن بالفلاح.

ويقلب على هذه الكراهية «العامة» الطابع شبه الاقطاعى لا الطابع الحديث. ولا يمكن اعتبارها دليلا على الوعى الطبقي، وانما هى بداية تفتحه، وتعبيراً عن الموقف السلبى البدائى الاساسى. فليس لدى الشعب وعى صحيح بهويته التاريخية، ولا حتى بهوية عدوه التاريخية، وحدوده الطبقيه. فلا يمكن للطبقات الدنيا أن تحقق وعيها الذاتى الا بصورة سلبية، من خلال

وعينها بهوية عدوها، ويحدوده الطبقية. غير أن هذه العملية بالتحديد، لم تبرز بعد الى السطح على المستوى القومى.

وثمة عنصراً آخر، يساعدنا على فهم المقصود بلفظه «هدام»، هو تلك الشريعة التى تعد نموذجاً للمتضوئين جوعاً، وقد يترتب على تعريفها تعريفاً مجرداً أخطاءً جسيمة. وهى شريعة غير متجانسة.

ويشكل هؤلاء فى القرية وفى المدن الحضرية الصغيرة شريحتان متميزتان هما: عمال اليومية، وصغار المثقفين petty intellectuals. وليس الوضع الاقتصادى هو السمة الجوهرية المميزة لعمال اليومية، بل حالتهم الفكرية والأخلاقية. ونموذج الفلاح فى تلك المناطق، هو الحائز الصغير، أو الفلاح فى نظام المشاركة وهو أكثر منه بدائية (يتخذ الربيع الذى يدفعه للمالك صورة حصة من محصوله، الثلث أو النصف أو الثلثين، حسب خصوبة وموقع حيازته)، ويملك أدوات قليلة، وزوج من الثيران وكوخ بناء فى الغالب بنفسه فى الأيام التى لا يعمل فيها، وحصل على المال اللازم، إما بالهجرة للعمل بضع سنوات أو بالعمل بضع سنوات «فى المناجم»، أو بالخدمة فى الدرك carabinieri (٢٥) .. الخ. أو كخادم لدى مالك كبير، أى أنه حصل عليه «بتدبير أموره» وبالإدخار. أما العامل المياوم، فقير قادر أو غير راغب فى «تدبير أموره»، ولا يملك شيئاً. وهو يتضور جوعاً، لأن العمل المياوم نادر وغير منظم.

أما البرجوازية الصغير الذى يتضور جوعاً فقد جاء أصلاً من البرجوازية الريفية. فالملكية تفتت بالتوزيع على أفراد الأسر الكبيرة العدد الى أن تختفى تماماً. وأعضاء هذه الطبقة ليسوا مستعدين مع ذلك للعمل اليدوى. وهكذا تكونت شريحة من الجياح الذين يتطلعون الى التعيين فى الوظائف المحلية الصغيرة ككتبة وسعاة .. الخ. وقتل هذه الشريحة عنصراً من عناصر إشاعة الفوضى فى حياة الريف، المتعشة دائماً الى التغيير (الإنتخابات، .. الخ)، وتقدم العنصر «الهدام» المحلى the local "Subversive" ولهذه الشريحة بعض الأهمية لأنها كبيرة العدد نسبياً. وتحالف بصفة خاصة مع البرجوازية الريفية ضد الفلاحين، وتنظم الجياح لتحقيق مصالحها. وهذه الشريحة موجودة فى كل المناطق، ولها أيضاً إمتدادات فى المدن، حيث تندمج فى عالم الجريمة السفلى أو فى البيئة المحيطة به. وترجع الأصول الإجتماعية لكثير من صغار الموظفين الى هذه الشرائح، ولا تزال عقليتهم هى عقلية النبيل أو مالك الأرض المتعجرف الذى إفتقر وأصبح مضطراً للعمل.

ول «النزعة الهدامة» "Subversivism" لدى هذه الشرائح وجهان، وجه يتجه الى

اليسار، والآخر يتجه الى اليمين. غير أن الوجه اليسارى ليس الا وسيلة للابتزاز. وهم فى اللحظات الحاسمة، ينتقلون دائما الى صف اليمين. وهم بالرغم من «شجاعتهم» التى تقسم بالتهور يفضلون دائما أن تكون الشرطة فى جانبهم.

وثمة عنصر آخر يستحق الفحص والتحليل، هو ما يسمى بـ «ألمية» "internationalism" الشعب الإيطالى يرتبط بفهوم «الترعة الهدامة». هذه الألمية هى فى الحقيقة ضرب من «الكوزموبوليتانية»، يرجع الى ظاهرة تاريخية يمكن تحديدها بسهولة: هى ظاهرة كوزموبوليتانية وعالمية universalism العصور الوسطى الكاثوليكية، التى إتخذت من إيطاليا مركزاً لها، وصمدت للزمن نتيجة لإقتتار إيطاليا الى أى «تاريخ سياسى أو قومى»، أى لضعف الوعى القومى والنبولى State conciousness بالمعنى الحديث.

وكما سبق أن أشرت فى موضع آخر، كان ولا يزال هناك شكلا متميزاً من الشوفينية الإيطالية، أكثر إنتشاراً مما قد يبدو لأول وهلة. وليس ثمة تناقض بين هاتين الملاحظتين. فترات الوحدة السياسية والإقليمية والقومية، تراث هزيل (وقد لا يكون لها أى تراث على الإطلاق. فإيطاليا لم تكن موحدة فى أى وقت من الأوقات قبل ١٨٧٠. وحتى إسم إيطاليا الذى كان يطلق فى العصر الرومانى على جنوب ووسط إيطاليا حتى ماجرا Magra وروبيكون Rubicon شمالاً، تغير فى العصور الوسطى وأصبح إسمها لوتجوبارديا Longobardia: إنظر دراسة س. تشبولا C.Cipola حول إسم إيطاليا المنشورة فى Att del-L'Accademia (di Torino).

ومع ذلك، كان لإيطاليا تراثها الثقافى الذى حافظت عليه، والذى يرجع الى الفترة ١٣٠٠ - ١٧٠٠، وإن كان لا يرجع الى العصر الكلاسيكى القديم، بالرغم من ادعاء الهيومانزم والرينسانس أنهما إمتداد له. كانت هذه الوحدة الثقافية أساس حركة النهضة والوحدة للقومية الإيطالية Risorgimento، وإن كان أساساً واهياً. ومع ذلك، فقد أفاد فى تجميع أنشط شرائح السكان وأذكاها حول البرجوازية، وهو لا يزال أساس النزعة القومية الشعبية popular nationalism.

ونتيجة لإقتتار هذا الادعاء العاطفى للعناصر السياسية - العسكرية أو السياسية - الاقتصادية، أى للعناصر التى تشكل أساس السيكولوجية القومية الفرنسية والألمانية والأمريكية، كان الكثيرون ممن يسمون «هدامين» و«أعيين»، «شوفنيين» بهذا المعنى، دون أن يكونوا واعين بأى تناقض فى موقفهم.

وإذا أردنا أن نفهم سبب الشراسة التي تهمس بها أحيانا هذه الشوفينية الثقافية cultural chauvinism، لابد أن نشير الى أن الإزدهار العلمى والفنى والأدبى الذى شهدته إيطاليا، كان فى فترة الإنحطاط السياسى والعسكرى، وإنحطاط الدولة (ويفسر هذه الظاهرة ثقافة النبلاء والبلاط فى القرنين السادس عشر والسابع عشر، بعد أن تحللت برجوازية الكوميونات، وصارت الثروة ربوية، بعد أن كانت إنتاجية، ومظاهر «الترف والاسراف» الذى كان المدخل الى الانحطاط الاقتصادى الشامل).

ويرتبط مفهوم الثورى والأمنى بالمعنى الحديث، بالمفهوم الدقيق للدولة والطبقة: فعلم الفهم الكافى لطبيعة الدولة يعنى ضعف الوعى الطبقي (وفهم طبيعة الدولة لا يكون عند الدفاع عنها فحسب، بل وعند الهجوم عليها للإطاحة بها)، ومن هنا كان إنخفاض مستوى فاعلية الأحزاب، .. الخ، ففرق الفجر Gypsy bands، أو البداوة السياسية political nomadism، ليست ظواهر خطيرة. كذلك لم تكن النزعات الهدامة والأمنية الإيطالية بالظواهر الخطيرة. وترتبط «النزعة الهدامة» الشعبية بـ «النزعة الهدامة» فى القمة، أى بواقع أنه لم يكن لـ «حكم القانون» وجود فى أى وقت من الأوقات، وإنما كانت هناك فقط سياسة تتسم بالسلطة المطلقة، ووجود الزمر التى تلتف حول افراد او جماعات.

ولا يمكن بطبيعة الحال، إعتبار كل هذه الملاحظات قاطعة أو مطلقة: وإنما هى محاولة لوصف بعض جوانب الوضع؛ وذلك أولا، من أجل تقييم أفضل للنشاط المبدول لتغييره (أو اللانشاط non-activity أى فشل المرء فى فهم مهمته). ثانيا ابراز تلك المجموعات التى إرتفعت الى مستوى الموقف، نتيجة لفهمها له، وغيرته داخل صفوفها. { ١٩٣٠ }

«موجة المادية» و«أزمة السلطة»

يتصل مايسمونه بـ «الموجة المادية»، ذلك المظهر من مظاهر الأزمة الحديثة، الذى ينوحون ويتهاكون عليه، بما يسمى «أزمة السلطة» "crisis of authority". فإذا فقدت الطبقة الحاكمة الاجماع الذى تستند اليه consensus، أى لم تعد «تقود» بل «تسيطر» فقط، مستخدمة القوة الجبرية وحدها، فهذا يعنى بالتحديد، أن غالبية الجماهير الساحقة، قد تحررت من أيديولوجيتها التقليدية، وأنها لم تعد تؤمن بما كانت تؤمن به من قبل، .. الخ وتتمثل الأزمة بالتحديد فى أن القديم يحتضر، والجديد لم يولد بعد. وفى ظل هذا الفراغ تظهر أعراض مرضية غاية فى التنوع. ملحوظة N.B: كان ينبغي ان أستكمل هذه الفقرة ببعض الملاحظات، التى أبديتها حول مايسمى بـ «مشكلة الجيل الاصفر» . وهى مشكلة

ناجمة عن «أزمة سلطة» الأجيال القديمة الحاكمة، وعن القيود المادية التي فرضت على أولئك الذين كان يمكنهم أن يمارسوا القيادة، والتي منعهم من أداء رسالتهم.

المشكلة هي: هل يمكن رأب «صدع» خطير، أصاب إرتباط الجماهير الشعبية بالايديولوجيات السائدة بعد الحرب، بإستخدام القوة وحدها، لمنع الأيديولوجيات الجديدة من أن تفرض نفسها؟ هل سيُملأ هذا الفراغ، وتحل هذه الأزمة - التي سد السبيل الطبيعي لحلها على هذا النحو - بالضرورة لصالح إعادة القديم؟ هذا مستبعد (على الأرجح) إذا أخذنا في الاعتبار طبيعة الايديولوجيات. وفي الأثناء، سوف يؤدي الإتهام المادى، فى المدى الطويل، الى ذبوح نزعة الشك scepticism، وسوف يتم التوصل الى «ترتيب» جديد تتحول بمقتضاه الكاثوليكية مثلاً، أكثر فأكثر لتصبح نزعة جزويتيه Jesuitism... الخ.

ويمكننا أن نستنتج من هذا أيضاً، أن ظروفًا مواتية للغاية قد نشأت، لإنتشار المادية التاريخية إنتشاراً لم يسبق له مثيل. والفقر الذى كان لابد وأن تتسم به المادية التاريخية، فى البداية، كمنظريه واسعة الإنتشار بين الجماهير، هو بالتحديد ما ساعدها على الإنتشار.

لقد إتخذ موت الايديولوجيات القديمة صورة الشك فى كل النظريات، والصيغ العامة، وإستخدام الحقائق الاقتصادية المجردة (الدخول، وغيرها...) وفى السياسة غير الواقعية (وهذا هو ما يحدث دائماً)، التى لا تؤمن بطيبة الدوافع البشرية.

تذكر قصة كتاب «مدخل الى ميكافيللى» (٣٦) الذى ربما يكون قد تأثر بالاستاذ رنسى Rensi، الذى أشاد فى وقت من الأوقات (فى ١٩٢٠ أو ١٩٢٢) بنظام الرق باعتباره أحد الوسائل الحديثة فى الاقتصاد السياسى).

غير أن اختزال لايديولوجيات الى الاقتصاد والسياسة على هذا النحو، يعنى بالتحديد، إختزال أعلى الأبنية الفوقية الى أكثرها إتصاقاً بالبنية [الاقتصادية - المترجم] ذاتها. انه يعنى بعبارة أخرى، إمكانية وضرة خلق حضارة جديدة. [١٩٣٠]

هوامش وملاحظات

* ويتجلى فكر هذه الشريحة فى النشاط الايديولوجى لمتقنى اليمين المحافظ. ويعد كتاب جيتانو موسكا *Teorica dei governi* (الطبعة الأولى ١٨٨٣، والثانية ١٩٢٥) *e governo parlamentare*، فى هذا الخصوص، مثلاً نموذجياً (١). وحتى فى عام ١٨٨٣ كان يفرضه احتمال إتصال المدن بالريف. وبحكم موقفه الدفاعى فى ١٨٨٣ (موقف الهجوم المضاد)، كان أقدر على فهم التكنيك السياسى للطبقات المحكومة، من ممثلى تلك الطبقات ذاتها، حتى فى المدن، وحتى بعد مضى عدة عقود.

(١) أنشأ موسكا (١٨٥٨ - ١٩٤١) مع باريرو وميشيلز نظرية «النخب» فى علم الاجتماع. وكانت «الطبقة السياسية» هى مفهومه الأساسى. وكانت النظرية الماركسية فى الصراع الطبقي، ومفهوم الطبقة الحاكمة هو الهدف الرئيسى لهجومه.

(٢) كانت اليونان فى ١٩٢٠ ممزقة بين جناحى الطبقة الحاكمة، بين أنصار الملك قسطنطين المعزول، الذى كان يميل الى ألمانيا، من جهة، والليبراليين، بزعامة فيزيلوس Venizelos الذى يظهره البريطانيون من جهة أخرى. وبعد تغييرات كثيرة فى السلطة، وقعت فى أغسطس ١٩٢٠ محاولة فاشلة لاغتيال فيزيلوس، الذى كان حينئذ رئيساً للوزراء. وأعقبها أعمال إنتقامية وحشية. وكان من بين ضحايا المذبحة دراغوميس Dragoumis، الوزير السابق وهو من أنصار الملكية.

(٣) كتب جرامشى: «... لم تعرف إيطاليا الطبقة «العليا» التقليدية حيث قضت كوميونات العصور الوسطى على الاستقرار الطبقة الاقطاعية (قضى عليها ماديا فى الحروب الأهلية باستثناء جنوب إيطاليا وصقلية)، ولذا هبط المقصود بتعبير «الوسطى» درجة. فأصبح تعبير الطبقة الوسطى يعنى «سلباً»، الطبقة غير الشعبية، أى غير العمال والفلاحين، وتعنى «إيجاباً» شريحة المثقفين، شريحة المهنيين، والموظفين العموميين».

(٤) بريمو دى ريفيرا Primo de Rivera (١٨٧٠ - ١٩٣٠) دكتاتور أسبانيا (١٩٢٣ - ١٩٣٠) المؤيد من النظام الملكى. بيتار چيتكوفتش Petar Zivkovic (١٨٧٩ - ١٩٤٧) رئيس وزراء يوغوسلافيا (١٩٢٩ - ١٩٣٢)، وأداة حكم الملك إسكندر الديكتاتورى خلال تلك الفترة.

* ان ماكتبه ت. تيتونى T. Tittoni عن «الشريحة العسكرية» فى:

Ricordi personali di politica interna (Nuova Antologia 1-16 April 1929) مشير للإهتمام. وفيه يحكى أنه كان يتصالح، كيف أن حشد قوى النظام اللازمة لمواجهة القلاقل التى تنور فى إحدى المناطق، كان يعنى تعرض مناطق أخرى للنهب والسلب. فلقمع الاضطرابات فى أنكونا إبان الاسبوع الأحمر من شهر يونيو ١٩١٤، كان لابد أن تنهب رافينا Ravenna على هذا النحو، واضطر عمدتها الذى حرم من قواته النظامية، الى أن يجلس نفسه فى مقر العمل تاركاً المدينة للشوارع: «ولقد تسالحت كثيراً، ماذا كان فى وسع الحكومة أن تفعل، لو أن حركة التمرد إندلعت فى كل شبه الجزيرة فى وقت احد؟». واقترح تيتونى على الحكومة تجنيد

المحاربين القدامى كمتطوعين تحت قيادة ضباط متقاعدين للدفاع عن النظام العام. وبدأ أن مشروعه يستحق الاهتمام، غير أنه لم ير النور.

(٥) استوحى جرامشي تعبير «القيصرية» من المائلة الشائعة في إيطاليا بين قيصر ومسوليني. وكان يسخر من «نظرية القيصرية» القائلة أن قيصر حول روما من مدينة - دولة الى عاصمة للامبراطورية، ويتضمن هذا التعبير السخرية من الفكرة القائلة ان مسوليني أحدث تحولاً مماثلاً في مكانه إيطاليا الحديثة.

(٦) بموت لورنزو Lorenzo في ١٤٩٧ إنتهى توازن القوى بين الولايات الايطالية، وبدأ عصر السيطرة الأجنبية، الذي استمر الى أن تحققت الوحدة الايطالية.

(٧) أي تشكيل الحكومة القومية بعد إستقالة ماكdonالد من حزب العمال في ١٩٣١.

(٨) أكتوبر ١٩٢٢، تاريخ الزحف على روما. أيد الحزب الشعبي في البداية الفاشيين في البرلمان، وانضم الى الحكومة. غير أنه انقسم في صيف ١٩٢٣ حول قضية الموقف السياسي من الفاشيين. وفي إنتخابات يناير ١٩٢٤ تقدم بقائمة بمرشحيه. ورفض الانضمام الى جبهة مشتركة لأحزاب المعارضة. وفي يناير ١٩٢٥ ألغت الحكومة الفاشية حرية الصحافة. وفي ٨ نوفمبر ١٩٢٦ تم حل أحزاب المعارضة رسمياً، واسقطت العضوية عن الأعضاء غير الفاشيين في البرلمان، ومن بينهم جرامشي (الذي اعتقل في ذات اليوم).

(٩) أي الانقلاب الذي جاء بملوى يونابرت الى السلطة.

(١٠) تحلل هذه الفقرة الموقف السلبى الانتحاري للأقويين والاصلاحيين الايطاليين.

(١١) كان هناك سجل طويل في ١٩١٩ - ١٩٢٠ بين أوردين نوفو التي تعتبر مجالس المصانع أجهزة لكل الطبقة العاملة (بما في ذلك العمال غير المنظمين في الحزب الاشتراكي أو في النقابات) وأصحاب الرأي الغالب في الحزب الاشتراكي الذي أفزعته هذه الفكرة.

(١٢) كان كلوديو تريفيز Claudio Treves (١٨٦٩ - ١٩٣٣) مع توراتى Turati القائدين الرئيسيين للجناح الاصلاحى في الحزب الاشتراكي الايطالى، ثم للحزب الاشتراكي الايطالى الموحد الاصلاحى، بعد طردهما من الحزب الاشتراكي حتى نفيهما في ١٩٢٦. وفي ٣٠ مارس ١٩٢٠ ألقى كلوديو خطابه الذي عرف بـ «خطاب التكفير عن الذنوب»، وصف فيه الوضع المأساوي للطبقات الحاكمة، حيث كانت البرجوازية عاجزة عن الاستمرار في الحكم في الوقت الذي لم تكن فيه البرولتاريا مستعدة بعد لتولى السلطة.

* إنظر أيضا الكتب الصادرة بعد ١٩٢٩، التي إنتقدت أوضاعاً «مائلة» في المانيا القيصرية (وان كانت أكثر ثراء فيما يتعلق بحياة «المجتمع المدني»). على سبيل المثال، كتاب ماكس فبر، والبرلمان والحكومة في ظل النظام الالمانى الجديد: نقد سياسى للبريوقراطية والحياة الحزبية. ترجمة وتقديم أنريكو روتا، ص ١٦، ص ٢٠٠ وما بعدها، وهي ترجمة أبعد ماتكون عن الكمال والدقة.

(١٣) أي المعارضة للنظام الرأسمالى والبرجوازي القائم.

(١٤) كانت تركيا في نهاية القرن التاسع عشر لا تزال تحتل أجزاء كبيرة من البلقان. وفي ١٨٨٣

شكل القوميون المقتدون لجنة ثورية لارسال الكتائب المسلحة الى الاراضى التركية عبر الحدود، من أجل تحقيق قدر من الاستقلال لمقونيا.

(١٥) رورا لكسومبورج: الاضراب العام - الحزب والانتخابات.

P.N.Krasnov: From two-headed Eagle to Red Flag, Berlin, 1921. Italian Ed. (١٦) Florence 1928.

(١٧) المفروض أنه يشير هنا الى فشل الشيوعيين فى إيطاليا فى تحقيق ما هو أكثر من وضع الأقلية داخل الحركة النقابية، بالرغم من خيانة زعماء نقابات العمال الاصلاحيين.

(١٨) «الاجتماع الرابع» وهو المؤتمر الدولى الرابع للكونمترن الذى حضره جرامشى.

(١٩) أى «نظرية الثورة الدائمة» لتروتسكى. ومن المفارقات ان يكون تروتسكى خلال الجدل حول القضايا العسكرية فى ١٩٢٠ - ١٩٢١، المعارض الرئيسى لحرب الحركة، أى تكتيك الهجوم الثورى، الذى اقترحه جنرالات الحرب الأهلية، الذين كانوا يؤيدون فكرة «العلم العسكرى البرولتارى» - فرونز، ويودنى، وتوخاشيفسكى أيضا. كما وجه أيضا هجومه الرئيسى الى مؤتمر الكومترن الثالث حول «نظرية الهجوم» فى الميدان السياسى التى كان الحزب الشيوعى الايطالى والبسار فى الحزب الالمانى وبلا كون مؤيديه الرئيسيين.

(٢٠) كان الفريد روزمر Alfred Rosmer مناضلا نقابيا ثوريا إبان الحرب العالمية الأولى. كان يحرق مع ببير مونات صحيفة الحياة العمالية، وهما من القادة الأوائل للحزب الشيوعى الفرنسى. كان روزمر رئيسا لتحرير الأومانيتيه (١٩٢٣ - ١٩٢٤). وفى عام ١٩٢٦ طرد من الحزب لتأييده للمعارضة المشتركة فى الحزب الروسى.

(٢١) من الواضح، أن جرامشى يقصد بالمرحلة الأولى، مرحلة الدولية الثانية السابقة على الحرب العالمية الثانية. والمفروض أنه يقصد بالمرحلة الثانية، الأممية، التى كثيرا ما استشهد بها تروتسكى بعد ١٩٢٤ فى معارضته لفكرة الاشتراكية فى بلد واحد. ويرى جرامشى أن هذا معنى توقع إمتداد الثورة الروسية الى الخارج، مثلما حملت جيوش ناهليون بعض أفكار والمجازات الثورة الفرنسية الى خارج حدود فرنسا، الى اوروبا كلها.

* ينهى الرجوع فيما يتعلق بالكتيب الشعبى وملحقه، الى العرض الفلسفى الذى قدمه أرماندو كارليني Armando Carlini (Nuova Antologia, 16 March 1933)، ومنه يتضح أن الانجليزى، ويتاكر Wittaker هو الذى صاغ المعادلة: «النظرية : الممارسة = الرياضة البحتة : الرياضة».

(٢٢) المذهب الذى شرعه مونتسكيو فى كتابه: «روح الشرائع»، الذى إستند فيه الى النظام السياسى البرجوازى فى إنجلترا كما رآه، حيث تستقل الوظائف التنفيذية والتشريعية والقضائية عن بعضها البعض. وقد ألهم هذا المبدأ الدستور الأمريكى والساتير التى وضعت على غرارها.

(٢٣) أنريكو فيرى Enrico Ferri (١٨٥٦ - ١٩٢٩) متخصص فى علم إدارة السجون ومعاملة المسجونين Penologist. كان إشتراكيا فى بداية حياته السياسية (محرر صحيفة أفانتى! Avanti! (١٩٠٠ - ١٩٠٥). غير أنه أيد الفاشية فى ١٩٢٢ - وكان من أبرز أعضاء

ما يسمى بجمعية التكنولوجيا الوضعية، ومؤسس علم الإجرام الايطالى. وتقوم نظرياته الجنائية على رفض فكرة الجزاء المعنوى كعقوبة جنائية، وتفضيل فكرة الردع فى العقاب.
(*) كل فلسفة تقول أن إكتشاف الحقيقة يتم بدراسة عمليات الفكر، لا عن طريق الخبرة والتجربة. (المترجم: قاموس المورد /الجليزى/ عربى)

(٢٤) مارسيلو بادوا Marsilio of Padua (١٢٧٥ - ١٤٣٢) مؤلف Defensor Pacis؛ عزا الحروب المستمرة فى شمال إيطاليا الى دعاوى البابا الزمنية. وقال أنه ينهى إخضاع الكنيسة للدولة. ودافع عن وضع قيود عامة على سلطات الكنيسة. وأثر فى مفكرى حركة الاصلاح الدينى، أمثال لوثر.

(٢٥) Signoria أو مجلس الأعيان، أصبح السلطة الفعلية فى الدول - المدن City-states فى القرن الرابع عشر، فحل محل ديمقراطية الكوميونات فى المراحل الأولى من تطورها وقشل طوراً إنتقاليا، قبل ظهور اسره مالكة واحدة مهيمنة. وقد إترف البابا أو الامبراطور بشرعيته فى القرن الخامس عشر باعتباره إماره principato.

(٢٦) أوليبان Ulpian رجل قانون روماني توفى عام ٢٢٨.
(٢٧) يصعب القول بأن جرائمى يقصد بهذه الملاحظة النقد الذاتى الشيوعى. فمن الواضح مما جاء بعدها أنه يشير الى الفاشية فى إيطاليا.

(٢٨) سيزار روسى Cesare Rossi، ولد فى ١٨٨٧. كان فى بداية الحركة الفاشية من أعوان مسولينى المقيدين، والمستول عن مكتبه الصحفى حتى إغتيال ماتبوتى فى ١٩٢٤، فجعلوا منه كبش الفداء فى هذا الحادث. فقطع علاقته بمسولينى وبالفاشية. وكتب «مذكرة» شهيرة عن تورط مسولينى فى عدد من أشهر الاعمال الوحشية، التى إرتكبها الفاشية خلال الفترة ١٩٢٠ - ١٩٢٤، وسلم هذه المذكرة الى أحزاب المعارضة، ونشرها أمندولا الليبرالى فى صحيفة Il Mondo فى ١٩٢٥. ويصعب تحديد «الأراء» التى يقصدها جرائمى هنا، ربما كان يقصد ما قاله روسى فى مذكراته: «ان ضعف النظام الفاشى هو الذى خلق المناخ العام لاتعدام الشرعية والحين».

(٢٩) كان سبريتو Spirito وفولبيسيلي Volpicelli المنظرين الرئيسيين لـ «الاقتصاد الاندماجى» "corporate economy" فى إيطاليا الفاشية، زاعمين ان النظام الاندماجى corporatism يمثل إقتصاد مابعد الرأسمالية، وأنه قضى على فوضى الرأسمالية الليبرالية. ويشير جرائمى هنا الى البهلة التى تثيرها فكرة إمكانية تعايش المجتمع المنضبط / المنتظم regulated Society والنظام الرأسمالى - الدولة الطبقة. ويستخدم جرائمى تمييز المجتمع المنظم بمعنى الشيوعية. ويحتمل أن يكون قد قصد الإشارة الى الفقرة الختامية فى كتاب «الاشتراكية الخيالية والاشتراكية العلمية»، التى ناقش فيها إنجاز فكرة تلاحى الدولة، والتى يقول فيها أنه باستيلاء المجتمع على وسائل الانتاج، يتم فى آن واحد القضاء على الانتاج السلمى، وعلى سيادة المنتج . ويحل التنظيم المنهجي المحد محل فوضى الانتاج الاجتماعى. ويؤمن سبريتو وفولبيسيلي أن الاقتصاد الاندماجى قد حقق الاندماج والانسجام. وعلق جرائمى على هذا، بأن ذلك لن يكون

يمكننا الا فى ظل الشيوعية. والى أن يتحقق هذا، سوف يستمر وجود الدولة - الطبقة ومن ثم لن يكون هناك مجتمع منظم.

(٣٠) إرتبطت فكرة الدولة «الأخلاقية» بـكروتشه، الذى يرى أن هناك لحظتان فى حياة الدولة: اللحظة «الأخلاقية» واللحظة السياسية «او» «المعنوية» و«المفيدة» "the "usefull" ويتنظر اليهما، باعتبارهما فى حالة تناقض جدلى دائم. والصراع بين الكنيسة والدولة هو، فى تصويره، رمز لهذا الصراع. ولقد تبنت الفاشية أيضا هذا التعبير. إنظر مثلا مسولينى الذى يقول فى كتابه «مذهب الفاشية»، ١٩٣٢: «ان للدولة الفاشية وعيها الخاص، وإرادتها الخاصة، ولهذا تسمى دولة «أخلاقية». وفى ١٩٢٩... قلت أن الدولة بالنسبة للفاشية ليست حارساً ليلياً.. إنها حقيقة روحية وأخلاقية.. انها ترى المواطنين على الفضيلة المدنية civil virtue.... الخ.»

(٣١) الأيام الثلاثة التى ثار فيها أهالى باريس وطردها شارل العاشر.

* كمادة أولية عن هذه المجموعة من الوقائع إنظر: the publications of Paul Louis and Morice Block's Political Dictionary.

وعن الثورة الفرنسية، إنظر بصفة خاصة Aulard، وانظر أيضا: Andler's notes to the Manifesto وفيما يتعلق بإيطاليا إنظر: كتاب لوزيو Luzio عن الماسونية والوحدة الإيطالية، وهو كتاب متحيز للغاية.

(٣٢) أصدر بسمارك قانوناً يقرر للعامل معاشاً فى حالة المرض والشيخوخة. ولقد فضح دزرائيلى فى رواياته أسوأ تجاوزات وأعمالية متصرفة العصر الفكتورى. وحددت وزارته (١٨٧٤ - ١٨٨٠) يوم العمل بالنسبة للنساء والأطفال، وفى ١٨٧٥ أصدرت قانون الجمعيات، الذى يعترف بشرعية محدودة للنقابات، وقانون الصحة العامة، وقانون إسكان الحرفيين فى نفس العام، .. الخ.

* إنظر السجال بين إنودى وبينى فى: Nuovi Studi 1931.

(٣٣) كان كل من الاشتراكيين والفاشييين يستخدم تعبير Souversivo ليعفوا أنفسهم كما استخدمه الآخرون ليعصفوهم. وهذا يعطينا فكرة عن الفرق بينه وبين المرادف الانجليزى "Subversive".

(٣٤) "Gentleman" يكون أقرب مرادف فى اللغة الانجليزية لـ "Signore".

(٣٥) تأسست الكارابينييرى [الشرطة] carabinieri فى بيدمونت عام ١٨١٤ كقوة عسكرية لحفظ الأمن الداخلى بعد أن أصبحت حركة الوحدة الإيطالية Risorgimento تملك قوة شرطه وطنية منظمة على أسس عسكرية ومستقلة عن الشرطة العادية. ولازالت كذلك حتى اليوم.

(٣٦) بقلم مسولينى

(٣)

الاساليب الامريكية والفوردية
Americanism and Fordism

مدخل

ماكتبه جرامشى بعنوان «الاساليب الأمريكية والفردية» فريد بين كتاباته فى السجن. والقضايا التى شرع فى تحليلها، قضايا معاصرة، ابرزت الأحداث التى وقعت بعد سجنه أهميتها: تطور الاقتصاد الإندماجى (الفاشى) corporate economy والكساد، والخطة السوفيتية الخمسية الأولى.

لقد نجح بالرغم من عزله فى وضع الاساس لتحليل مقنع لاتجاهات التطور الاقتصادى والاجتماعى، التى لم ينته لها أغلب معاصريه النشطين، وهى اتجاهات لم تتضح أهميتها إلا الآن.

والسؤال الأساسى الذى سأل به جرامشى لنفسه فى دراسته: الأساليب الأمريكية والفردية هو: هل التغييرات الجارية فى عالم الانتاج - فى الوقت الذى كتب فيه هذه الدراسة - هى من الأهمية بحيث تقتل إرهابات عصر تاريخى جديد، أم أنها مجرد مجموعة من الأحداث المتزامنة التى ليست لها أهمية باقية؟ إنه لايقدم لنا إجابة قاطعة على السؤال، ولايكتنأ أن نطالبه بذلك.

ولكن من الواضح، من طريقة تناوله للمشكلة، حيث يربط ما بين بعض سمات الأبنية الفوقية كتحريم الخمر، وضبط النشاط الاجتماعى، والتغييرات التى طرأت على القاعدة الاجتماعية الاقتصادية، وتصوره لكل اتجاه من هذه الاتجاهات فى المستقبل، وإستقصاء جذوره فى الماضى، من الواضح أنه كان ينظر الى «الاساليب الأمريكية» باعتبارها أحد مظاهر تطور تاريخى فى علاقات الإنتاج، وهو تطور بالغ الأهمية، ولارجعة فيه.

ونقطة البداية فى الاساليب الأمريكية والفردية، هى تأثير أمريكا والاساليب الأمريكية فى أوروبا بعد الحرب. لم تعرف أمريكا أبداً الطور الإقطاعى، ولهذا خلت من المخلوقات الطفيلية لاساليب الانتاج السابقة. هذه الحقيقة أثارت دائماً إهتمام الماركسيين الأوروبيين منذ زمن ماركس نفسه.

لقد كان هناك إهتمام كبير، منذ الأيام الأولى فى حياة الاتحاد السوفيتى، بالظاهرة الأمريكية، وبكفاءة تكتيك الانتاج الأمريكى، بل وبالظهور الديموقراطى للمشروع الأمريكى. كما كان هناك إهتمام عام بإمكانية تطبيق الأفكار الأمريكية، وخاصة أفكار فريدريك تيلور فى «الادارة العلمية» فى ظل علاقات الانتاج الاشتراكية.

أما جرامشى، فكان يرى ان إدخال الاساليب الأمريكية على نطاق واسع فى إيطاليا سيكون له مغزاً مختلفاً. فسوف يمثل مستواً مرتفعاً من التطور الرأسمالى، اى القضاء على آخر بقايا النظام الاقطاعى. وأن معارضة الأخذ بالأساليب الأمريكية، سوف تأتى بالدرجة الاولى من جماعات إقتصادية متخلفة، كـ «البرجوازية الريفية»، من صغار الملاك وبناتهم من الطفيليين، بل ومن إنتلجنسيا رجعية، تقلأ عقلها الاساطير عن تراثها الثقافى، ولا يمكنها ان تعترف بعدم جدواها وعمقها، وأن القوى الأكثر حيوية توشك أن تتجاوزها. يعكس الطبقة العاملة التى لاتعارض - فى رأيه - الاساليب الأمريكية فى ذاتها، ولا حتى مايلزم لأخذ بها من تأثيرات فى الحياة الاجتماعية، بل تعارض الشكل الخاص الذى يمكن ان تتخذه فى ظل ظروف الاستغلال الاقتصادى المكثف، والقمع الثقافى السلطوى. كذلك، قد يكون لاتنصار الأساليب الأمريكية تأثير فى الابنية الفوقية السياسية للفاشية، التى تتداخل الآن، أكثر فأكثر مع الكنيسة الكاثوليكية (منذ إبرام المعاهدة معها Concordat)، والتى تزداد تفرقاً بين تصورات لنظام جديد، وإرتباطها بالعناصر الأكثر رجعية فى الثقافة والمجتمع.

وأحد الفرضيات الاساسية فى: الأساليب الأمريكية والفوردية، وان لم تصرح بها، هى أن حركة الطبقة العاملة الثورية كانت فى طور تخندق وهزيمة فى كل العالم الرأسمالى؛ وأن أية تغييرات ثورية فى اسلوب الانتاج فى ظل غياب قوة ثورية معادية، سوف تتمثل فى أحسن الأحوال فيمايسميه جرامشى هنا، وفى مواضع أخرى من كراسات السجن، «الثورة السلبية» "passive revolution". قد تقع تغييرات تؤدي الى القضاء على بعض التناقضات، ولكن سوف تحل محلها تناقضات جديدة.

ولعل أقل مزايا مقال «الاساليب الأمريكية والفوردية» أهمية، اعترافه بسيولة الوضع، وتعمد التناقضات التى يولدها. وبالرغم من أنها تنهأت، بصفة عامة، بتطور ظهرت إرهاباته فى إيطاليا الفاشية فى اتجاه ظهور شكل أكثر إكتمالا لرأسمالية الدولة الاحتكارية، رفضت رفضاً قاطعاً أى تشاؤم غير جدلى، وتركت دون اجابة السؤال: كيف يمكن التصدى للتناقضات التى سوف يولدها التطور الجديد للرأسمالية؟



الأساليب الأمريكية والفوردية

هناك طائفة من المشاكل الجديدة بالبحث، تندرج تحت العنوان العام المألوف «الاساليب الأمريكية والفوردية». ولكن علينا أولاً، أن نأخذ فى الاعتبار حقيقة أساسية، هى أنه لا بد

ان تطرح حلول هذه المشاكل فى إطار الظروف المتناقضة للمجتمع الحديث، والتي تخلق تعقيدات، ومواقف غير معقولة، وأزمات أخلاقية واقتصادية غالباً ما تزدى الى كارثة.

ويمكن القول، بصفة عامة، أن الأساليب الأمريكية والفردية تنبع من ضرورة فريدة، ضرورة إنجاز تنظيم إقتصاد مخطط. وينبغى الربط بين مختلف المشاكل التى نهبحثها هنا، باعتبارها حلقات فى سلسلة من المشاكل التى يتميز بها الانتقال من الفردية الاقتصادية القديمة الى الاقتصاد المخطط. وتنشأ المشاكل من مختلف أشكال المقاومة التى تواجهها عملية التنمية، وتنبع هذه المشاكل من صعوبات متأصلة فى كل من مجتمع الأشياء Societas rerum ومجتمع البشر societas humanum، (عالم الطبيعة وعالم البشر - المترجم).

ان تصدى قوة إجتماعية معينة لمبادرة تقدمية حقيقية لا بد أن يؤدى الى نتائج جوهرية: فمن الطبيعى ان تبدى القوى «التابعة» "Subaltern" forces - المطلوب «التأثير فيها» وترشيدها تحقيقاً لغايات معينة - مقاومة، بل لا بد أن تقاومها أيضاً قطاعات معينة من القوى المسيطرة، أو على الأقل بعض القوى المتحالفة معها.

لقد فشل تحريم الحُمور، الذى كان فى الولايات المتحدة، شرطاً ضرورياً لتكوين عامل من طراز جديد، يناسب الصناعة «المنظمة على أساس المبادئ الفردية»، نتيجة لمقاومة قوى هامشية ومتخلفة، وليس بالقطع نتيجة معارضة رجال الصناعة أو العمال (... الخ)

وهذه قائمة بعدد من أهم المشاكل الجوهرية أو المثيرة للإهتمام، وإن بدأ لأول وهلة أنها لاحتل مكان الصدارة:

١- إحلال مكانزيم جديد لتراكم وتوزيع رأس المال المالى، يعتمد مباشرة على الانتاج الصناعى محل الفته البلوتوقراطية الحالية plutocratic stratum.

٢- المشكلة الجنسية.

٣- مشكلة معرفة ما إذا كان الأخذ بالأساليب الأمريكية يمثل عصراً تاريخياً، أى ما إذا كان سيحتم تطوراً تدريجياً على نمط «الثورة السلبية»، الذى ميز القرن الماضى، والذى حللناه فى موضع آخر، أم أنه يمثل ببساطة التراكم الجزيئى molecular accumulation لعناصر لا بد أن تولد «إنفجاراً»، أى ثورة على النمط الفرنسى.

٤- مشكلة «ترشيد» التركيب السكانى لأوروبا.

٥- مشكلة معرفة ما اذا كان ينبغي ان يبدأ هذا التطور من داخل عالم الصناعة والانتاج، أم من خارجه باقامة سلطة قانونية رسمية شاملة، يمكنها أن توجه من الخارج التطور الختصى للجهاز الانتاجى.

٦- ما يسمى بمشكلة «الأجور المرتفعة» التى تدفعها الصناعة التى تحولت الى الفردية، وتم ترشيدها.

٧- الفردية باعتبارها المرحلة الأخيرة فى المحاولات المتوالية التى تبذلها الصناعة للتغلب على قانون ميل معدل الربح الى الانخفاض.

٨- التحليل النفسى، وانتشاره الهائل منذ الحرب، كتعبير عن القهر المعنوى المتزايد، الذى يمارسه جهاز الدولة والمجتمع على الفرد، والأزمة الباثولوجية التى فرضها هذا القهر.

٩- نوادى الروتارى والماسونيون الأحرار Free Masonry.

ترشيد التركيب السكانى لأوروبا

يرجع الفضل فى مختلف المحاولات التى بللت للأخذ ببعض مظاهر الاساليب الأمريكية والفردية فى أوروبا، الى الفئة البلطوقراطية القديمة، التى كانت تود أن توفق بين أمرين لا يمكن التوفيق بينهما، على الأقل الى أن يثبت العكس، وهما: التركيب السكانى الاجتماعى القديم الذى لم يعد يتفق مع العصر، وأحدث أشكال الانتاج وأساليب العمل التى توفرها الصناعة الأمريكية فى أكثر صورها تقدما، فى صناعة هنرى فورد.

ولهذا السبب، واجه تطبيق المبادئ الفردية مقاومة «فكرية» و«معنوية» شديدة، واتخذت أشكالاً وحشية وخبيثة، مستخدماً أقصى درجات القسر والقهر. وبصراحة، كانت أوروبا تود أن يكون لدى كل رجل برميلاً مليئاً بالحمر وزوجة سكيره، وأن تحصل على كافة المزايا التى توفرها الفردية لقدراتها التنافسية، مع الاحتفاظ بجيش، من الطفيليين الذين يستهلكون قدراً مهولاً من فائض القيمة، يزيد من نفقاتها الأولية، ويضعف من قدرتها على المنافسة فى السوق العالمية.

ولهذا كانت مقاومة أوروبا للفردية ظاهرة جذيرة بالفحص الدقيق، الذى يمكننا من إستخلاص الكثير من العناصر اللازمة لفهم الوضع الراهن فى عدد من دول العالم القديم، والأحداث السياسية فى فترة ما بعد الحرب.

ويتطلب الأخذ بالاساليب الأمريكية فى أكثر اشكالها تطوراً توفر شرط أولى، لم يجذب إنتباه الكتاب الأمريكيين الذين عالجوا المشاكل الناشئة عن تطبيقها. لأن وجود هذه الاساليب فى أمريكا، كان أمراً «طبيعياً» تماماً... هذا الشرط، هو ما يمكن أن نسميه «التركيب السكانى الرشيد» "rational demographic composition"، الذى يتمثل فى عدم وجود طبقات كثيرة ليس لها وظيفة أساسية فى عالم الإنتاج، أى أنها مجرد طبقات طفيلية.

ويتميز «التراث الأوروبى و«الحضارة الأوروبية» بالتحديد بوجود مثل هذه الطبقات الناشئة عن «ثراء» و«تعدد» التاريخ السابق، الذى خلف وراءه ركائماً من الرواسب الناجمة عن تضخم وتحجر الموظفين المدنيين، والمثقفين، ورجال الدين، وملاك الأراضى، والتجار القراصنة، والجيش المحترف (الذى أصبح فيما بعد يعتمد على التجنيد الإجبارى بالنسبة للجنود، أما الضباط فكانوا دائماً ضباطاً محترفين). بل يمكن القول، أنه كلما كانت الأمة ذات تاريخ عريق، كلما كثرت هذه الرواسب، واشتدت وطأتها، وتتألف من الجماهير الحاملة التى لا عمل لها، ولا فائدة منها، والتى تعيش على «تراث الأجداد»، أولئك الذين أحالهم التاريخ الاقتصادى الى التقاعد.

ويصعب إجراء إحصاء لهذه العناصر غير النشطة إقتصادياً (بالمعنى الاجتماعى)، لأنه يصعب إدراجها تحت «مسمى» معين، حتى يمكن تحديدها لأغراض البحث المباشر. غير أنه يمكننا أن نستخلص بطريقة غير مباشرة بعض المؤشرات المفيدة من وجود أشكال معينة للحياة القومية مثلاً. ومن أهم هذه المؤشرات وجود عدد كبير من التجمعات الحضرية الكبيرة والمتوسطة (بل والصغيرة) الخالية من الصناعة (فلا يوجد فيها مصنع واحد).

وعما يسمى «سر نابولى» "mystery of Naples": يجدر بنا أن نتذكر ملاحظات جوته عن نابولى، وما إستخلصه منها جيستينو فورونواتو Giustino Fortunatio من إستنتاجات أخلاقية تحمل معنى الرثاء (١). لقد كان جوته على حق عندما حطم خرافه التشرذ (Lazzaronismo)* المتأصل فى أهالى نابولى، وأثبت أنهم أناس نشيطون وكادحون. ولكن القضية هى فحص النتيجة الفعلية لكدحهم وكدهم. ان عملهم ليس فى ذاته منتجاً، ولا هو موجه لاشباع إحتياجات ومطالب الطبقات المنتجة. فنابولى هى المدينة التى يتفق فيها معظم ملاك الأراضى من أهل الجنوب، سواء كانوا من النبلاء أم لم يكونوا، الدخل الذى يحصلون عليه من أطيانهم. وحول عشرات الآلاف من عائلات هؤلاء الملاك، التى تتفاوت مكانتها، ويطانهم من الخدم والحشم، تنتظم الحياة العملية فى الجانب الأكبر من المدينة،

بصناعاتها الحرفية، وباعتها المتجولين، والطريقة العجيبة التى يقتسم بها هذا العدد الكبير من البلطجية، الذين يتسكعون فى شوارع المدينة، ما يصل الى ايديهم من السلع والخدمات. أما الجانب الآخر من حياة المدينة، وهو صغير نسبيا، فيتنظم حول أنشطة النقل وتجارة الجملة والصناعة «المنتجة» لسلع جديدة، وتخزينها. وذلك بالرغم مما تقوله الاحصاءات الرسمية، التى تصنف نابولى باعتبارها رابع مدينة صناعية فى إيطاليا بعد ميلانو وتورينو وجنوه.

وتفسر لنا هذه البنية الاجتماعية - الاقتصادية لنابولى (والتي يمكن الآن الحصول على معلومات دقيقة نسبيا عنها بفضل نشاطات المجالس المحلية، والاقتصاد الإندماجى corporate economy) (٢) الكثير من تاريخ هذه المدينة المليئة بالتناقضات والمشاكل السياسية الشائكة.

وتتكرر ظاهرة نابولى على نطاق أوسع فى باليرمو Palermo وروما، وفى عدد من المدن الأخرى (المائة مدينة الشهيرة) لا فى الجنوب وفى الجزء فحسب بل وفى وسط إيطاليا وشمالها أيضا (بولونيا، وإلى حد ما فى بارما وفيرارا Ferrara، وغيرها...). ويذكرنا حال الكثيرين من أهالى هذا الطراز من المدن، بالمثل القاتل: «على روث حصان واحد يعيش مائة غراب!»

وثمة حقيقة لم تدرس حتى الآن الدراسة السليمة وهى: أن الملكية المتوسطة والصغيرة للأرض فى المناطق الريفية ليست للفلاحين الذين يزعمونها، بل لبرجوازية المدن الصغيرة. وتزور الأرض وفقاً لنظام المزارعة البدائية Share-Cropping {mezzadria}، أى أنها تؤجر مقابل حاصلات طبيعية وخدمات. وهذا يعنى وجود كتلة هائلة من البرجوازية الصغيرة والمتوسطة تتناسب مع الدخل الاجمالى للأرض، وتعيش على «المعاش»، و«الريع». فظهر فى الأدب الاقتصادى نوع من البشر جذير بأن يوصف بـ «كنديد» "Candid"، تلك الشخصية البشعة التى تجسد من يسمون «خالق المذخرات» "producers of Savings"، وهى شريحة غير منتجة إقتصاديا، تعيش على ما تقتطعه من العمل البدائى لعدد محدد من الفلاحين، بل ويمكنها أيضا أن تلدخ منه. وهذه هى أبشع طريقة لتراكم رأس المال، وأندحها ضرراً، لأنها تقوم على الاستغلال الربوى لفلاحين يمانون من سوء التغذية، ولأنها باهظة التكلفة. فرأس المال الصغير المدخر يقابلة إنفاق مهول، للمحافظة على مستوى المعيشة المرتفع الذى يتمتع به عدد ضخم من الطفيلين. (الظاهرة التاريخية التى أدت الى تفاقم ذلك الوضع الشاذ، الذى صنع الركود، الذى توالى موجاته فى شبه الجزيرة الإيطالية، منذ إنقهار كوميونات العصور الوسطى، وإنحطاط روح المبادرة الرأسمالية لدى البرجوازية الحضرية، وهى الظاهرة التى

وصفها المؤرخ نيكولو رودوليكو Niccolo Rodolico بأنها ظاهرة «العودة الى الأرض». بل واعتبرها مؤشراً للتقدم القومى السليم، وهنا تظهر قدرة الشعارات على الغاء حاسة النقد).

وكانت ادارة الدولة State administration دائما سببا آخر للطغلية المطلقة. وقدر ريناتو سباڤنتا Renato Spaventa عدد الذين يعتمدون فى معيشتهم على ميزانية الدولة بعشر سكان إيطاليا (أربعة ملايين نسمة). وحتى اليوم، نجد رجالاً فى ريمان الشباب، لم يتجاوزوا كثيرا الأربعين، ويتمتعون بصحة ممتازة، وفى أوج قدرتهم البدنية والذهنية، لم يجدهم بعد قضاء عشرين عاماً فى خدمة الدولة، قد كفوا عن القيام بأى عمل منتج مكتفين بما يتقاضونه من معاشات كبيرة نسبياً، فى حين أن العامل لا يتمتع بحقه فى المعاش الا بعد بلوغ الخامسة والستين. أما الفلاح فلا يوجد حد زمنى لاستمراره فى العمل. (ولهذا يصاب الايطالى العادى بالدعشة عندما يسمع أن مليونيراً امريكياً ظل يعمل الى آخر يوم فى حياته). وإذا أصبح القس كاهنا فى أية أسرة إيطالية، فإن العمل البدوى يصبح على الفور «عاراً» فى نظر عشيرته كلها؛ وغاية ما يمكن أن يفعله المرء هو الاشتغال بالتجارة.

لقد «إختل» التركيب السكانى «نتيجة للهجرة الطويلة الأمد، وإنخفاض معدل توظيف النساء فى العمل المنتج لسبع جديدة. ونسبة «القادرين» من السكان على العمل الى العاملين، هى من أسوأ النسب فى أوروبا*، بل أسوأها اذا أخذنا فى الاعتبار الأمور الآتية:

- ١- الأمراض المتوطنة (الملاريا، وغيرها...) التى تخفض متوسط القدرة على العمل.
- ٢- حالة سوء التغذية المزمن لكثير من الشرائح الدنيا من الفلاحين (وهو ما تثبته أبحاث الاستاذ ماريو كاميس Mario Camis المنشورة فى مجلة La Riforma Sociale فى ١٩٢٦).

وينبغى ان تقسم المتوسطات القومية لمستوى المعيشة الى متوسطات طبقية، فإذا كان المتوسط القومى لا يكاد يبلغ المستوى الذى يعتبر علمياً المستوى الضرورى، فهذا يعنى ان شريحة معتبرة من السكان تعيش حالة من سوء التغذية المزمن. وأثناء مناقشة مجلس الشيوخ لميزانية ١٩٢٩ / ١٩٣٠ أكد السناتور مسولينى أن الناس يعيشون فى بعض المناطق على النباتات البرية والحضراوات طوال فصول كاملة من العام**.

٣- البطالة المتوطنة فى بعض المناطق والتى لا تظهر فى التقارير الرسمية.

٤- تلك الشريحة الملقطة للنظر، لما تتسم به من طفيلية مطلقة، والتى تحتاج خدماتها الى عمل كتلة طفيلية ضخمة أخرى. وان تكن طفيلية بصورة غير مباشرة لأنها تضعف بدرجة غير عادية وغير صحية الأنشطة الاقتصادية الثانوية كالتجارة وأعمال الوساطة عامة.

ولا تنفرد إيطاليا بهذا الوضع، فهو موجود بدرجات متفاوتة فى بلدان أوروبا القديمة. وموجود أيضا، وبصورة أسوأ فى الهند والصين؛ وهو ما يفسر ركودهما التاريخى وعجزهما السياسى - العسكرى (ان ما يعنيننا مباشرة من بحث هذه القضية، ليس شكل التنظيم الاقتصادى - الاجتماعى، بل تناسب الرشيد بين مختلف قطاعات السكان فى النظام الاجتماعى. فلكل نظام قانونه الخاص بالنسب الثابتة law of fixed proportions لتركيبه السكانى، أى توازنه «الأمثل»، وأشكال إختلاله، الذى قد يؤدى فى ذاته الى كارثة، مالم يعالج بالتشريع المناسب، وذلك بصرف النظر عن أى عامل آخر من عوامل التفكك والتفسخ التى تؤدى الى تضروب يناهض الحياة الاقتصادية).

ليس لأمريكا «تراث» تاريخى وثقافى عظيم». ولكن، ليس لديها أيضا، العبء الثقيل الذى عليها أن تتحمله. وهذا هو أحد الاسباب الرئيسية (وهو بالقطع أهم من الثروة الطبيعية) للتراكم الموهل لرأس المال، الذى شهدته. وذلك بالرغم من تمتع الطبقات الشعبية فيها بمستوى معيشى مرتفع بالنسبة لأوروبا. لقد أتاح عدم وجود رواسب طفيلية هلامية، فى أطوار تاريخها السابقة، للصناعة وللتجارة بوجه خاص، فرصة النمو والتطور على أساس سليم.

وأتاح أيضا، تحول الوظيفة الاقتصادية للنقل والتجارة ليصبحا فى الواقع نشاطا تابعا للإنتاج. لقد أدى بالفعل الى محاولة إستيعاب هذه الأنشطة ضمن النشاط الإنتاجى ذاته. ولنتذكر هنا التجارب التى أجراها فورد، والوفورات التى حققتها شركته بتوليها الإدارة المباشرة لنقل وتوزيع المنتج. ولقد أثرت هذه الوفورات فى تكاليف الإنتاج، وسمحت بزيادة الأجر وتخفيض أسعار البيع. ونظرا لتوفر هذه الشروط الأولية، وترشيدها بفعل التطور التاريخى، أصبح ترشيد العمل سهلا نسبيا، وذلك بالجمع بمهارة بين إستخدام القوة (تخطيط الحركة العمالية النقابية على المستوى المعلى)، والإنتاج (الأجر المرتفعة، ومختلف المزايا الاجتماعية، والدعاية السياسية والايديولوجية البالغة النعومة)، وبهذا نجحت فى ان تجعل الانتاج محور حياة الأمة. والهيمنة هنا، تولد فى المصنع، ولا تتطلب سوى عددا قليلا من الوسطاء السياسيين والايديولوجيين المحترفين.

وليست ظاهرة «الجماهير» the "masses" التى أذهلت روميه Romier الى هذا الحد إلا الشكل الذى إتخذته هذا المجتمع «بعد ترشيده»، المجتمع الذى تسيطر فيه البنية على «الأنية الفوقية» بصورة مباشرة أكثر من أى وقت مضى، والذى «تُرشد» فيه أيضا هذه الأخيرة (بتبسيطها، وتخفيض عددها).

نوادى الروتارى والماسونيون الأحرار: حركة الروتارى هى حركة الماسونيين الأحرار، ولكن بدون البرجوازية الصغيرة، وعقليتها. عرفت أمريكا نوادى الروتارى، وجمعية الشبان المسيحيين Y.M.C.A وأوروبا لديها الماسونيون الأحرار والجزويت.

ولقد بذلت محاولات لإنشاء جمعية الشبان المسيحيين فى إيطاليا، وساندت الصناعة الإيطالية هذه المحاولات (المساعدة المالية التى قدمها أنيللى Agnelli، وردود الفعل العنيفة من جانب الكاثوليك)، ومحاولات أنيللى إحتواء جماعة أوردين نوفو Ordine Nuovo (٣)، التى دافعت عن نمطها الخاص لـ «الأساليب الأمريكية»، والتى صاغته فى صورة يقبلها العمال.

لقد فرض الترشيح فى أمريكا الحاجة الى صياغة إنسان من نوع جديد، يناسب نمط العمل العمل ونمط العملية الانتاجية الجديدين. ولاتزال هذه الصياغة فى أطوارها الأولى، ولهذا تبدو كما لو كانت حلماً ورياً. فهى لاتزال فى طور تكييف العامل نفسياً وبدنياً مع البنية الصناعية الجديدة المستهدفة، وذلك عن طريق الأجور المرتفعة. وحتى الآن، (حتى إنهيـار ١٩٢٩) لم يتحقق أى إزدهار لـ «البنية الفوقية»، ربما باستثناء بعض الحالات المتفرقة. وبعبارة أخرى، لم تكن قضية الهيمنة قد طرحت بعد. واستخدم فى الصراع أسلحة مستعارة من الترسانة الأوروبية القديمة، ولهذا كانت مجتذلة وباليه بالنسبة لما تطورت اليه الأمور. ولاتزال النضال الذى تشهده أمريكا، كما وصفه فيليب (٤) نضالاً من أجل الدفاع عن حقوق الحرفة craft rights عن «حرية الصناعة». وبعبارة أخرى، كان مشابهاً للنضال الذى شهدته أوروبا فى القرن الثامن عشر مع إختلاف الظروف.

ليست النقابات العمالية الأمريكية سوى التعبير الطائفى corporate expression عن حقوق الحرف التى تحتاج الى مؤهلات qualified crafts، ولهذا كان لمحاولات رجال الصناعة لكبحها طابعاً «تقديماً» الى حد ما.

لقد ترك غياب هذا الطور التاريخى الأوروبى، الذى طبعته الثورة الفرنسية بطابعها حتى فى المجال الاقتصادى، جماهير الشعب الأمريكى فى حالة من التخلف، فضلاً عن إفتقار أمريكا الى التجانس القومى، وإختلاط الثقافات العرقية، ومشكلة الزنوج.

وشهدت إيطاليا بداية الدعاية الفردية الصاخبة: الاشادة بالمدن الكبيرة، والتخطيط الشامل لميلانو.. الخ، وتأكيد أن الرأسمالية ليست الا فى بدايتها، وأنه لايد من اعداد نماذج فخمة لتطورها (عن هذا الموضوع، أنظر: بعض المقالات التى كتبها شيالى فى La Riforma

(Sociale) غير أنه حدث بعدئذ تحول الى نزعة الترييف ruralism (٥) والخط من شأن المدن، الذى تميز بهما عصر التنوير، وتقجيد للمصناعة الحرفية artisanat، والنزعة الأبوية patriarchalism الرومانسية، والاشارة الى حقوق الحرف والنضال ضد حرية الصناعة.

وبالرغم من ان التطور كان بطيئا، شديد الحذر، وهو أمر مفهوم، فانه لا يمكن القول مع ذلك بأن الجانب المحافظ، الذى يمثل الحضارة الأوروبية القديمة بكل مافيه من طفيلية لم يلق معارضة (ومما له أهمية، من هذه الناحية، الاتجاه الذى تمثله Nuovi Studi و Critica Fascista والمركز الثقافى للدراسات التقابلية، الذى انشئ فى جامعة بيزا). ويعبر كتاب دى مان De Man (٦) بطريقته الخاصة عن هذه المشاكل، التى تزعزع هيكل البنيان الأوروبى القديم، وإن كان تعبيراً يفتقر الى العظمة، ولا يرتبط بأية قوة من القوى التاريخية الكبرى التى تناضل من أجل السيطرة على العالم.

السوبر مدينة والسوبر ريف (٧)

Super-City and Super - Country

مقتطفات مما كتبه جيوفانى بابيني Giovanni Papini فى مجلة La Fiera Letteraria ١٥ يناير ١٩٢٨: "المدينة لا تنتج بل تستهلك، إنها السوق الضخمة التى تتكسب فيها السلع المستولى عليها من الأرياف، والمناجم، وتتدفق عليها من الاقاليم أنضر العقول، وأفكار العظماء المتفردين. والمدينة أشبه بالمرققة التى تضى لأنها تحرق ما أنتجه الآخرون بعيداً عنها، وضدّها فى أغلب الأحيان. كل المدن عقيمة، فالأطفال الذين يولدون فى المدن قليلون نسبياً، ولا تكاد تولد فيها عبقريّة. فى المدينة توجد المتعة، ولكنها خالية من الابداع، ويوجد فيها الحب، ولكن لا يوجد فيها الاتبعات الروحية، والاستهلاك لا الانتاج».

وبصرف النظر عما نجده هنا من حماقات «مطلقة»، لابد أن نلفت النظر الى أن ببيني كان يقصد النموذج «النسبى» لمدينة ليست بمدينة the "relative model of the city-non city، كمدينة كوبلنز Koblenz (الألمانية التى كانت مركزاً لاستهلاك الدخل الطبقيلى للملاك الأرض، والدعارة غير المشروعة - المترجم)

وتقرأ فى ذات العدد من مجلة La Fiera Letteraria الفقرة التالية: «للسوبر ريف الذى ننشده الخصائص الآتية: كراهية شديدة لكل أشكال الحضارة التى لا تتفق مع حضارتنا، والتى تدمر المواهب الأصيلة للإيطاليين لأنهم لا يهتمون بها. ثم الحفاظ على الحس الوطنى

العام، الذى يعبر عن تلك العلاقة الطبيعية الحميمة التى تربط الفرد ببلده. وأخيراً، تمجيد خصائصنا الوطنية فى كل ميدان من ميادين الحياة والنشاط. وتعنى : الأساس الكاثوليكي، والرؤية الدينية للعالم والبساطة الأصلية والاعتدال، والارتباط الوثيق بالواقع، والسيطرة على الخيال الجامح، والتوازن بين الروح والمادة».

(ملحوظة: كيف كان يمكن أن توجد إيطاليا المعاصرة، أى الأمة الإيطالية، دون أن تنشأ المدن وتنمو، ودون تأثيرها التوحيدي. كان «الايمان بالسوبر ريف» فى الماضى، يعنى إخضاع كل شئ للمحليات municipalism، مثلما يعنى إشاعة الفوضى فى صفوف الشعب، والحكم الأجنبى. أكان يمكن للمسيحية ذاتها أن تنمو، لو أن البابا إختار قرية سكاريكالازمو Scaricalasmo الصغيرة بدلاً من روما مقراً له؟)

أؤخذ مثلاً: رأى فرنسيسكو مريانو Francesco Meriano (نقلًا عن: L'Assalto Bologna): «فى مجال الفلسفة، يمكننى أن أدعى أنى إكتشفت، التناقض الحقيقى: بين النزعات الارادية والهرجائية والفاعلية العملية activism المتمثلة فى السوبر مدينة من جهة، والاستنارة والعقلانية، والتاريخانية historicism المتمثلة فى السوبر ريف، من جهة أخرى. وهو تناقض عمره أكثر من مائة عام، ولكنه يعاود دائماً الظهور فى ثوب جديد».

(وبعبارة أخرى، وجدت المبادئ الخالدة فى السوبر ريف ملاذاً لها). على أية حال، ينبغي أن نلاحظ ان المناظرة «الأدبية» بين السوبر ريف والسوبر مدينة ليست الا الزيد الذى يطفو على سطح السجال بين النزعة المحافظة الطفيلية، والاتجاهات المجددة فى المجتمع الإيطالى. كتب مينو مشارى Mino Maccari :

«عندما يعارض السوبر ريف الاتجاهات التحديثية المستوردة، فذلك لكى يحتفظ بحقه فى الانتقاء منها، للحيلولة دون إفساد الاحتكاكات الحضارة - التى تختلط أحيانا باحتكاكات مفيدة - تكامل طبيعة الحضارة الإيطالية وشخصيتها المتميزة، التى إزداد جوهرها نقاء على مر العصور، والتى تتوق الآن الى مركب يوحدها unifying Synthesis. (أصبح «نقياً»، ولكنه ليس «مصطنعاً» "not synthesised" وموحداً» (111)

الاكتفاء الذاتى المالى للصناعة (٨)

حلل كارلو پانى Carlo Pagni كتاب ماسيمو فوفيل Massimo Fovel: علم الاقتصاد والاندماجية (Economia e corporativismo (Ferrara S.A.T.E., 1929)

وأشار الى كتاب آخر له بعنوان: الدخل غير المكتسب والأجر والدولة التقابلية (روما ١٩٢٨) Rendiat e salario nello stato Sindacale، وذلك فى مقال شهير بعنوان: محاولة لوضع نظرية يحته للاتدماجية (فى مجلة «الاصلاح الاجتماعى» La Reforma Sociale / سبتمبر / أكتوبر ١٩٢٩). غير أن كارلو بانى لم يتبين، أو لم يشر صراحة فى كتاباته الى أن فوئيل كان ينظر الى «النظام الاتدماجى» باعتباره مقدمة لتطبيق اكثر نظم الانتاج والعمل الأمريكية تقدماً فى إيطاليا. ويهمن أن نعرف، ما إذا كان فوئيل يعبر عن نفسه، أم أن وراءه قوى إجتماعية معينة تساندته ومحرضه.

لم يكن فوئيل أبداً «مجرد عالم»، طالما أن كل المثقفين، مهما كان «مجردهم»، يعبرون دائماً عن اتجاهات محددة. فهو ينتمى لاسباب كثيرة الى «شله» تشيكوتى Cicotti، ونالدى Naldi، و باتسى Bazzi، وبريزيوزى Preziosi. الخ. وان كانت شخصيته اكثر تعقيداً، لما يتمتع به من قدرات فكرية رفيعة، معترف بها. لقد كان فوئيل يتطلع دائماً الى أن يصبح زعيماً سياسياً عظيماً، ولكنه لم ينجح لافتقاره الى بعض المواهب الأساسية: قوة الإرادة التى تتجه الى تحقيق هدف واحد، ولهاقة المثقفين من طراز ميسيرولى Missiroli، فضلاً عن صلاته ببعض أصحاب المصالح الحقيقية المشبوهة. بدأ نشاطه قبل الحرب كـ «ليبرالى ناشئ»، وأراد أن يحدد الحركة الليبرالية التقليدية باعطائها مضموناً أكثر حداثة وتحديداً.

وكان أحياناً يفاضل الجمهوريين، وخاصة الاتجاهات الفيدرالية والمحلية (مجلة أليفيرو زادشارينى Oliviero Zuccarini: النقد السياسى Critica Politica). وكان أثناء الحرب من أنصار جيوليتى Giolitti الداعين الى الحياد: وفى ١٩١٩ إنضم الى الحزب الاشتراكى فى بولونيا، ولكنه لم يكتب أبداً فى صحيفة أفانتى! Avanti!. قام قبل الهدنة بعدة رحلات الى تورينو. وكان رجال الصناعة فيها قد قللكوا صحيفة جازيتا دى تورينو Gazzetta di Torino العريقة والشهيرة، لتصبح الصحيفة الناطقة بلسانهم. وكان فوئيل يتطلع الى أن يصبح رئيساً لتحرير المجموعة الصحفية الجديدة. ومن المؤكد أنه كان على صلة بالدوائر الصناعية. غير أن تومازو بوريللى، وهو «ليبرالى ناشئ» اختير بدلاً منه، وسرعان ما خلفه إتالو مينونى Italo Minunni، الذى كان يعمل فى صحيفة الفكرة القومية Idea Nazionale. غير أن صحيفة جازيتا دى تورينو لم تلق رواجاً، حتى بعد أن غيرت اسمها، وأصبح اسمها «البلاد» "Paese". وبالرغم من المبالغ الطائلة التى أنفقت على تطويرها، أغلقها أصحابها.

وفى عام ١٩١٩ وصلنا خطاب غريب من فوفيل، يقول فيه أنه «يشعر بواجب» المشاركة فى الكتابة فى أوردين نوڤو الاسبوعية، فحددنا فى ردنا عليه شروط أى إسهام محتمل من جانبه. وبعد هذا الرد سكت فجأة «صوت الواجب» .

إنضم فوفيل الى زمرة باسيجلى Passigli ومونتيللى Montelli، وجاردينى Gardinghi، التى جعلت من صحيفة لافوراتورى Lavoratore فى تريستا مشروعاً مريحاً، كانت له قطعاً صلات بدينا الصناعة فى تورينو. وقد حاول باسيجلى نقل أوردين نوڤو الى تريستا، وإدارتها على أسس تجارية مريحة (ويمكن التحقق من تاريخ هذه الواقعة بالرجوع الى تاريخ إكتتاب باسيجلى بمائة ليرو، وحضوره الى تورينو لاجراء مباحثات مباشرة). وهنا يثور السؤال، أيمكن لرجل شريف أن يكتب لصحيفة اللافوراتورى IL Lavoratore ؟

وفى عام ١٩٢١ وجدت فى مكاتب صحيفة لافوراتورى بعض الأوراق الخاصة بفوفيل وجاردينى، تدل على أن الزميلين كانا يضاربان فى بورصة الأوراق المالية على أسهم شركات القطن، أثناء الاضراب الذى كان يقوده النقابى نقولا فيتشى Nicola Vicchi، وأنهما كانا يُسخران الصحيفة لخدمة مصالحهما فى المضاربة.

وبعد مؤتمر ليفورنو Livorno (٩) لم يسمع أحد شيئاً لفترة عن فوفيل. وفى ١٩٢٥ عاد مرة أخرى الى الظهور ككاتب فى صحيفة أفانتى! مع نينى Nenni (١٠) وجاردينى، وشن حملة يؤيد فيها تبعية الصناعة الإيطالية لرأس المال المالى الأمريكى، وهى حملة إستغلتها على الفور جزيئاً ديلپوپولو Gazzetta del Popolo (ولابد أنه كان هناك إتفاق مسبق) المرتبطة بـ بونتى (Piedmont Hydro-S.I.P Electronics). وفى ١٩٢٥ - ١٩٢٦ كان فوفيل يكتب من آن لآخر فى صحيفة Voce Repubblicana وهو اليوم (١٩٢٩) يؤيد النظام الاندماجى بإعتباره الشرط الأولى للأمركة americanisation على الطريقة الإيطالية. ويكتب فى صحيفة فرارا Corriere Padano: Ferrara وفى صحيفة Nuovi Studi ، وصحيفة Nuovi Probleme وصحيفة Probleme del Lavoro، ويقوم بالتدريس (على ما يبدو) فى جامعة فرارا Ferrara University.

وأهم ما فى اطروحة فوفيل، كما لحصها بانى، هو مفهومه للمُتدمجة corporation، باعتبارها اتحاداً صناعياً إنتاجياً مستقلاً، عليه أن يحل بأسلوب حديث، مشكلة تحقيق المزيد من التنمية والتطوير الرأسمالى لجهاز الإنتاج الاقتصادى الإيطالى. وهو ما تعارضه العناصر الانقطاعية والطفيلية فى المجتمع، التى تستحوذ على نسبة مغالى فيها من فائض القيمة، ومن يسمّون بـ «خالقى المخدرات» "producers of Savings"

يجب أن يصبح خلق المدخرات إحدى الوظائف الداخلية للاتحاد الإنتاجى ذاته productive bloc (أوفر)، بفضل زيادة الانتاج مع تخفيض التكاليف، مما يسمح بزيادة فائض القيمة، فضلا عن زيادة الأجور. ومن ثم توسيع السوق الداخلية، وتحقيق مستوى معين من مدخرات الطبقة العاملة، وأرباح أعلى. وبهذه الطريقة، يمكن تحقيق معدل أسرع للتراكم الرأسمالى داخل المشروع، بدلا من تحقيق هذا التراكم عن طريق «خالقى المدخرات» وهم فى الحقيقة ليسوا الا نهائين لفائض القيمة.

وينبغى أن يكون للعنصر الفنى، للإدارة والعمال دور أهم فى الاتحاد الصناعى - الانتاجى من دور العنصر «الرأسمالى» بمعناه القبيح. وأن يحل أيضا، محل تحالف قادة الصناعة والمديرين من البرجوازية الصغيرة، تحالف من كل العناصر المشتغلة مباشرة بالانتاج، فهى وحدها القادرة على التجمع فى اتحاد، مشكلة بذلك المندمجة الانتاجية the productive corporation. (ومن هنا كان الاستنتاج المتطرف الذى إستخلصه سبريتو، وهو أن المندمجة هى شكل من أشكال الملكية).

ووجه إعتراض بانى Pagni على فوقيل، هو أن معالجته للقضية ليست إقتصاداً سياسياً جديداً، بل سياسة إقتصادية جديدة. وهو إعتراض شكلى محض، قد تكون له أهمية فى سياق آخر، ولكنه لا يس جوهر رأى فوقيل.

أما أوجه إعتراضه الأخرى، فلا تخرج عما لاحظته من تخلف الوضع فى إيطاليا بمختلف جوانبه بالنسبة للثورة «التنظيمية» فى الجهاز الاقتصادى. ونقطة الضعف الرئيسية فى رأى فوقيل، هى إهماله للوظيفة الاقتصادية التى كانت للدولة دائماً، والتى نشأت عن موقف صفار المديرين من رجال الصناعة، الذى إتسم بعدم الثقة. واغفاله لحقيقة أن الإتجاه الاندماجى لم ينشأ من الحاجة الى إجراء تغييرات فى الشروط التكتيكية للصناعة، أو حتى من الحاجة الى سياسة إقتصادية جديدة، بل من الحاجة الاساسية الى الضبط الاقتصادى economic policing، والتى أصبحت أكثر إلحاحاً نتيجة لأزمة ١٩٢٩ والتى مازالت قائمة حتى الآن.

والواقع، ان العمال المهرة فى إيطاليا لم يعارضوا فى أى وقت من الأوقات، سواء كأفراد أو من خلال تنظيماتهم النقابية، معارضة إيجابية أو سلبية التجديدات التى تؤدى الى خفض التكاليف، وترشيد العمل، أو الأخذ بأشكال أفضل للأتمته والتنظيم التكنيكى لمجمع المشروع الصناعى the complex of the enterprise، بل بالعكس. وإن كان هذا قد حدث فى أمريكا وأدى الى مايشبه تصفية النقابات الحرة ليحل محلها نسق من التنظيمات العمالية

المتعزلة بعضها عن بعض، والتي تتخذ من المصنع قاعدة لنشاطها.

أما فى إيطاليا، فقد واجهت، أو هى المحاولات وأشدها حذرا، لجعل المصنع مركزا للتنظيم النقابى، حربا مريرة، وسحقت بلا هوادة (تذكر قضية وجود «ممثلين للنقابة فى المصنع» "Shop stewards")

والتحليل المدقق للتاريخ الايطالى قبل ١٩٢٢، أو حتى ١٩٢٦، الذى لاتخذه المظاهر الخارجية، والقادر على الإمساك بالملاحظات الجوهرية فى نضال الطبقة العاملة، لابد أن يتوصل، موضوعيا، الى إستنتاج ان العمال بالذات، هم اللذين طرحوا أكثر متطلبات الصناعة جده وحداثة، وأيدوها بحماس بطريقتهم الخاصة. ويمكننا أيضا أن نقول، أن بعض رجال الصناعة قد أدرك مغزى هذه الحركة، وحاول أن يسخرها لصالحه. وهذا يفسر محاولة أنيللى Agnelli إحتواء أوردن نوڤو ومدرستها، بإدماجها فى مجمع فيات الصناعى لإنشاء مدرسة للعمال والفنيين المؤهلين، لمواجهة التحول الصناعى، والتعامل مع الأنظمة «المرشدة» "rationalised" Systems.

حاولت جمعية الشبان المسيحيين فتح فصول لتدريس «الأساليب الأمريكية» "Americanism" من الناحية النظرية، غير أنها فشلت، بالرغم من الأموال الطائلة التى أنفقت عليها.

وبصرف النظر عن هذه الإعترافات، هناك مجموعة أخرى، من المسائل التى تطرح نفسها. الحركة الاندماجية the corporative movement موجوده، هذا صحيح، وصحيح أيضا، ان التغييرات القانونية التى حدثت بالفعل، قد خلقت الشروط الرسمية لاجراء التغيير التكنيكى - الاقتصادى الكبير على نطاق واسع، لأن العمال ليسوا فى وضع يسمح لهم بمعارضة حركة التغيير، أو النضال ليصبحوا هم أنفسهم الحاملين للوائها. قد يصبح التنظيم الاندماجى corporative organisation هو الشكل الجديد للتغيير، ولكننا نتساءل: هل ستعرض لخدعة من «خدع القدر» "ruses of providence" التى حدثنا عنها فيكو Vico، حيث يجد الناس أنفسهم مجبرين على الانصياع لأوامر التاريخ وضروراته، بصرف النظر عما يريدون ويدبرون؟ أنا حاليا أميلُ الى الشك والارتياب. لازال للعنصر السلبي، عنصر «الضبط الاقتصادى» حتى الآن الغلبة على العنصر الايجابى، المتمثل فى متطلبات سياسة إقتصادية جديدة، قادرة على تجديد البنيان الاجتماعى - الاقتصادى للأمة، وتحديثه فى إطار فعل التصنيع القديم old industrialism.

والشكل القانوني المتاح هو أحد الشروط المطلوبة للأمركة americanisation، ولكنه ليس الشرط الوحيد، أو حتى أهم. فالأمركة تتطلب بيئة من نوع خاص، تتطلب بنيتها إجتماعية معينة (أو على الأقل أن يكون هناك تصميم على خلقها)، ودولة من طراز معين، الدولة الليبرالية. والليبرالية هنا، لا تعنى حرية التجارة أو الحرية السياسية الحقيقية، وإنما تعنى حرية المبادرة، والفردية الاقتصادية economic individualism التى توصلت بوسائلها الخاصة - على مستوى «المجتمع المدنى»، وعبر التطور التاريخى، الى نظام يقوم على التركيز الصناعى والاحتكار.

إن إختفاء نمط المالك شبه القطاعى الذى «يعيش على ريع الأرض» "rentier" فى إيطاليا، هو أحد الشروط الرئيسية للثورة الصناعية (وهو الى حد ما الثروة ذاتها)، وليس أحد نتائجها. والسياسة الاقتصادية والمالية للدولة من شأنها أن تؤدى الى إختفائه، وذلك عن طريق إستهلاك الدين القومى، والتسجيل الاجبارى للاسهم، وإعطاء الضرائب المباشرة وزنا اكبر من وزن الضرائب غير المباشرة فى ميزانية الدولة. غير أن هذا، لم يكن ولن يكون، فيما يهدو، اتجاه السياسة المالية. فالدولة تخلق فى الواقع «رعيون» جدد، أى أنها تشجع الاشكال القديمة للتراكم الطبقي للمدخرات، وتقبل الى خلق تكوينات إجتماعية مغلقة closed social formations.

لقد عمل الاتجاه الاندماجى فى الواقع، على إنتقاؤ مواقع الطبقات الوسطى المتداعية، لا على القضاء عليها. وأخذ يتحول، بحكم المصالح الثابتة القائمة على الاسس القديمة، الى آلية للمحافظة على النظام القائم، بدلا من أن يصبح قوة دافعة ومحركة. لماذا؟ لأن الاتجاه الاندماجى يعتمد أيضا على وجود البطالة، ويدافع عن حد أدنى لمستوى معيشة العاملين، كان سينهار هو أيضا، لو أن هناك منافسة حرة، مما يؤدى الى إضطرابات إجتماعية خطيرة.

ويخلق الاتجاه الاندماجى أشكالا جديدة للتوظيف، تنظيمية وليست إنتاجية، للعاملين من أبناء الطبقة الرسطى.

ومع ذلك، لايزال هناك مخرج: فالاتجاه الاندماجى وقد ولد معتمداً إعتماداً شديداً على وجود وضع حرج، لابد من المحافظة على توازنه الاساسى، اذا اريد تجنب كارثة مروعته، يمكنه مع ذلك، المضى فى تغيير البنية الاجتماعية على مراحل، وبهبط شديد لا يكاد يلحظة أحد، أى بلا صدامات عنيفة. فحتى الطفل الذى أحكم وثاقه يمكنه أن ينمو ويكبر.

لهذا سيكون أمراً شيقاً ومثيراً أن نعرف ما إذا كان فوقيل لايعبر الا عن نفسه، أم أنه

يمثل قوى إقتصادية تبحث عن طريق للتقدم بأى ثمن.

ان العملية سوف تحتاج على أية حال الى وقت طويل للغاية، وسوف تواجه مصاعب جمه، وفى الأثناء، قد تنمو مصالح جديدة، وتعارض مرة أخرى، تطورها بعناد، حتى تسحقها تماماً.

بعض جوانب المشكلة الجنسية

تسلط هاجس المشكلة الجنسية ومخاطر ذلك. يضع كل مروجى «المشروعات» المجتمعية المشكلة الجنسية فى مكان الصدارة، ويقدموا حلاً صريحاً لها.

ومما هو جدير بالملاحظة ان المشكلة الجنسية تلعب فى «الطوبويات» دوراً كبيراً ومسيطرأ فى أغلب الأحوال. (ملاحظة كروتشه، أنه لايمكن تفسير الحلول التى قدمها كمبانيللا Campanella فى مدينة الشمس La Citta del Sole (١١) بالحاجات الجنسية لفلاحى كلايريا Calabrian peasants (ملاحظة لا محل لها). ويبدو أن «ضبط» الغرائز الجنسية بالذات «أمراً غير طبيعى» لما يولده من تناقضات، وماينسب اليه من شذوذ. من هنا كان الإحتكام الى «الفطرة» فى هذا المجال. وأدبيات «التحليل النفسى»، هى أيضاً نوع من نقد ضبط الغرائز الجنسية، يذكرنا بعصر التنوير، الذى خلق اسطورة جديدة «للإنسان المتوحش» على أساس جنسى (يتضمن العلاقات بين الآباء والأبناء).

هناك انفصام بين المدينة والريف فى هذا المجال. ولكن هذا لا يعنى إنحيازاً عاطفياً للريف، الذى يشهد شيوع أكثر الجرائم الجنسية بشاعة، وينتشر فى ربوعه الشلوة الجنسية. ويقرر التحقيق البرلمانى الذى أجري فى الجنوب فى ١٩١١ إنتشار الزنا بنسبة ٣٠٪ من الأسر فى أبروتزو Abrozso وبازيليكانا Basilicata، وهما من أكثر المناطق المتدينة تعصباً وطرورية patriarchalism، وأقلها تأثراً بالأفكار الحضرية (الدرجة أنهما لم تشهدا حسب سرييري Serpieri أية إنتفاضة فلاحية فى عامى ١٩١٩ - ١٩٢٠). ويبدو أن الوضع لم يتغير منذ ذلك الحين.

الجنس كوظيفة تناسلية reproductive function وكرياضة: يتراوح التصور «الجمالى» المثالى للمرأة بين صورة «المهر» brood mare، وصورة «الدمية» "dolly". لم تصبح الممارسة الجنسية «رياضة» تقتصر على المدن. فالمثل الشعبى يقول: «الرجل صياد والمرأة شيطان»، و«من لاينام الا مع زوجته هو من لا حيلة له». هذه الأمثال الشعبية تبين لنا

الى أى حد كان مفهوم الجنس كرياضة منتشرًا حتى فى الريف، وفى العلاقة بين أفراد الطبقة الواحدة.

الوظيفة الاقتصادية للتناسل: هذه ليست مجرد حقيقة عامة تهتم المجتمع ككل، فالمجتمع فى حاجة الى قدر من التناسب بين الجماعات العمرية لأغراض الانتاج، وإعالة القطاع غير النشط إقتصاديا من السكان لأسباب طبيعية (السن والمرض .. الخ). وهى أيضا حقيقة «جزئية» تفعل فعلها فى أصغر وحدة إقتصادية كالأسرة مثلا. ويدل تعبير «العكاز الذى يتوكأ عليه المستون» على وعى فطرى بالحاجة الاقتصادية الى وجود قدر من التناسب بين الصغار والكبار على نطاق المجتمع كله. إن مآشاهده فى الريف من سوء معاملة المسنين الذين يعيشون بلا أسرة، يستحث رغبة الزوجين فى الإنجاب (وثمة مثل يقول مؤداه: قد ترى أم واحدة مائة طفل، ولكنها قد لا تجد فى النهاية من يعولها. وهو ما يلقى الضوء على وجه آخر للمسألة). ومن الناس من يعامل كبار السن الذين لا ولد لهم معاملة الأوغاد.

لقد أدى تقدم الطب، الذى رفع متوسط عمر الانسان، الى تزايد أهمية المشكلة الجنسية، باعتبارها أحد الجوانب الاساسية والتميزة للاقتصاد. ويشير هذا الجانب الجنسى بدوره، مشاكل ذات طابع «بنويى فوقى» متميز. فإرتفاع متوسط العمر المتوقع فى فرنسا، مع إنخفاض معدل المواليد، ووجود جهاز إنتاجى غنى ومعقد، قد أدى بالفعل الى عدد من المشاكل التى تتصل بالمسألة القومية. وتجد الأجيال القديمة نفسها فى علاقة تزداد شذوذاً بالأجيال الجديدة، بالرغم من إهتمامهما الى ذات الثقافة الوطنية. ويتضخم عدد الجماهير العاملة بالعناصر المهاجرة الوافدة اليها من الخارج مما يغير طابع القاعدة الجماهيرية. وتحدث هناك نفس الظاهرة التى تشهدها أمريكا، وهى وجود نوع من تقسيم العمل، يشغل فيه السكان الأصليون المهن التى تحتاج الى مؤهل، والبطبع وظائف الادارة والتنظيم، ويقوم المهاجرون بالعمل غير الماهر.

وتوجد فى عدد من البلدان علاقة مشابهة بين مدن صناعية ينخفض فيها معدل المواليد، وريف ولود، مما يترتب على ذلك من نتائج إقتصادية سلبية هامة. تتطلب الحياة فى الصناعة تدريبها عاما، وعملية تكيف نفسى - بدنى مع ظروف عمل محددة، وتغذية، وإسكان، وعادات.. الخ. وهى ليست أمورا «طبيعية» أو فطرية، بل خصائص لا بد من إكتسابها. ولا تنتقل الخصائص الحضرية التى تكتسب على هذا النحو الا بالوراثة، أو بالأحرى، يتمثلها الطفل فى مرحلة نموه، وفى سن المراهقة. ونتيجة لذلك، يفرض إنخفاض معدل المواليد فى المدن، الحاجة الى إنفاق ضخم مستمر على تدريب ذلك السيل المتدفق الذى

لا ينقطع من الواقدين الجدد إلى المدينة، محدثاً تغييراً مستمراً فى التركيب الاجتماعى السياسى للمدينة، مما يغير باستمرار الأرضية التى ينبغى أن تطرح عليها قضية الهيمنة / القيادة hegemony.

إن قضية تكوين شخصية جديدة للمرأة، هى أهم القضايا فى نظام أخلاقى ومدنى مرتبط بالقضية الجنسية. والى أن يحقق النساء إستقلالهن الحقيقى عن الرجال، ويصبح لديهن أيضاً، تصوراً جديداً لأنفسهن، ولأدوارهن فى العلاقة الجنسية، سوف تبقى المشكلة الجنسية بكل خصائصها غير الصحية. ويتبقى توخى الحذر فى إقتراح تشريعات جديدة بشأنها. وسوف تطلق الأزمة الناجمة عن ممارسة الاكراه من جانب واحد فى العلاقات الجنسية، رد فعل «رومانسى»، قد يزيد الغاء الدعارة المشروعة المنظمة من خطورته. كل هذه العوامل تجعل أى شكل من أشكال ضبط العلاقات الجنسية، وأية محاولة لابتداع أخلاق جنسية جديدة تناسب اساليب الانتاج والعمل الجديدة، أمراً بالغ التعقيد والصعوبة. ومع ذلك، لا تزال هذه المحاولة ضرورة لا غنى عنها.

وتجدر الإشارة الى إهتمام رجال الصناعة (وفورد بصفة خاصة) بالأحوال الجنسية للعاملين لديهم، وبترتيب أمور أسرهم عامة. ولا ينبغي أن يخدعنا المظهر «التطهرى» puritanical appearance لهذا الإهتمام، كما خدعنا «تحرير الخمور».

والحق أنه لا يمكن اعداد الانسان الجديد الذى يتطلبه ترشيد الانتاج والعمل، ما لم يتم ضبط الغريزة الجنسية وترشيدها على النحو الملائم.

النسوية و«الرجولية»

Feminism and "Masculinsm"

هذه فقرة من العرض الذى قدمه ا.دى بيبترى تونيللى A.De Pietri Tonelli فى مجلة Rivisita di Politica economica (فبراير ١٩٣٠) لكتاب أنطونى م. لودوفيتشى Anthony M.Ludovici، «دفاع عن المرأة» (الطبعة الثانية لندن ١٩٢١)، يدعى لودوفيتشى أنه: «عندما يسوء حال البنيان الاجتماعى للأمة لا تحطاط القدرات الاساسية لرجالها، فئمة إتحاهان متميزان يهدو أنهما يفرضان نفسيهما دائماً: الأول، إعتبار بعض التغيرات مظاهر للتقدم، فى حين أنها ليست إلا علامة إنحطاط وإفلاس مؤسسات قديمة وسليمة (١) والثانى، ويرجع الى فقدان الثقة المشروع فى الطبقة الحاكمة، ويجعل أى شخص على ثقة من

أنه إختيار ليضع الأمور فى نصابها، بصرف النظر عن الصفات المطلوبة». (من الواضح، ان الترجمة غير دقيقة ولايعتمد عليها).

ينظر المؤلف الى الحركة النسوية feminism باعتبارها تعبيراً عن الاتجاه الثانى، ويطالب ببحث «الرجولية» "masculinism". وبصرف النظر عن صعوبة إبدأ أية ملاحظات أخرى، حول هذا الموضوع، لإلتباس النص الذى طبعه دى بيبترى تونيللى، فإن هذه «الرجولية» المعادية للمرأة تستحق التنويه.

ينتهى دراسة أصول التشريعات التى صدرت فى البلدان الانجلو سكسونية لصالح النساء، فى شأن طائفة كبيرة من القضايا المتصلة بالصراعات «العاطفية» الحقيقية أو الزائفة، وهى تمثل محاولة لضبط المسألة الجنسية، ومعالجتها معالجة جادة. غير أنها لم تحقق، فيما يبدو، الغاية المنشودة. فقد فتحت الباب لنزعات «نسوية» منحرفة وضاره "femenistic" deviations، بأسوء معانى الكلمة، ووضعت النساء (نساء الطبقات العليا) فى وضع إجتماعى متناقض.

«الحيوانية» والتنظيم الصناعى

"Animality" and Industrialism

لقد كان تاريخ التنظيم الصناعى صراعاً ضد العنصر الحيوانى فى الانسان (يتخذ اليوم شكلا اكثر بروزاً وقوة). وكانت عملية التصنيع، عملية مستمرة لاتنقطع، مؤلمة ودموية فى أغلب الأحيان، لإخضاع الغرائز (أى الحيوانية والهدائية) لقواعد وعادات جديدة، اكثر تعقيداً وجموداً، عادات النظام والدقة اللازمة لأشكال الحياة الجماعية، التى سوف تزداد تعقيداً، والتى تعتبر النتيجة الحتمية للتطور الصناعى.

هذا الصراع مفروض من الخارج. واذا كان للنتائج التى تحققت حتى الآن فائدة عملية مباشرة وعظيمة، الا أنها تنسم الى حد كبير بطابع ألى محض: أى أن العادات الجديدة لم تصبح بعد «طبيعة ثانية» للانسان.

ولكن، الم تكن أية طريقة جديدة فى الحياة، دائماً وللبعض الوقت، نتاج قمع ألى mechanical repression، عندما تكون مضطرة الى الصراع مع القديم؟ وحتى الغرائز التى لايد من قمعها الآن، لأنها غرائز أكثر «حيوانية» مما ينهى، تمثل فى الحقيقة، تقديماً كبيراً بالنسبة للغرائز السابقة، بل والأكثر بدائية.

من ذا الذى يمكنه ان يقدر «الحضارة» فى أرواح البشر، والآلام الناشئة عن إخضاع غرائزهم، التى إقتضاها الإنتقال من البداوة الى الحياة الزراعية المستقرة؟ وتشمل هذه العملية الأشكال البدائية للقنانة فى الريف وتجارة الرقيق... الخ.

لقد تحققت كل التغيرات التى طرأت حتى الآن على أساليب الحياة عن طريق الإكراه الوحشى، أى عن طريق سيطرة جماعة إجتماعية على كل قوى المجتمع المنتج. فجرى إنتقاء «تربية» البشر ليلائموا أشكال الحضارة الجديدة، وأشكال الإنتاج والعمل الجديد، باستخدام وسائل وحشية لا يصدقها عقل، تستبعد الضعفاء وغير الملائمين، وتقذف بهم الى مهاوى الطبقات الرثّة lumpen classes، أو تقضى عليهم قضا مبرأ.

كانت هناك دائماً أزمات تصاحب ظهور الحضارات الجديدة أو تظهر خلال تطورها. ولكن من هم أولئك الذين تشملهم هذه الأزمات؟ لم تتعرض الجماهير العاملة لهذه الأزمات بقدر ما تعرضت لها الطبقات الوسطى، بل والطبقات الحاكمة ذاتها، التى قاست من عملية القهر الذى كان يمارس على المجتمع برمته.

أزمات الإباحية والفسق libertinism كثيرة، ولكل عصر تاريخى أزمته.

عندما يمارس القهر ضغوطه على المجتمع ككل مركب (وهو ماحدث خاصة منذ إنهيار نظام الرق ومبجى المسيحية) تظهر الأيديولوجيات البيوريتانية، التى تضى مظهراً سطحياً من الإقناع والقبول على الاستخدام الفعلى للقوة.

ولكن ما أن تتحقق الغاية المنشودة، ولو جزئياً، حتى ينهار القهر، ويتخذ هذا الإنهيار أشكالاً تاريخية كثيرة متباينة. وهو أمر متوقع لأن هذا القهر ذاته كان يتخذ دائماً أشكالاً فريدة وشخصية فى أغلب الأحيان - فقد توحد مع حركة دينية، وخلق جهازه الخاص الذى يتجسد فى شرائح strata أو فى طبقة مغلقة محددة، ويحمل إسم كرمويل أو لويس الخامس عشر حسب الأحوال. عندئذ تنشأ أزمة الإباحية crisis of libertinism. ولا يمكن أن تقارن الأزمة الفرنسية التى أعقبت وفاء لويس الخامس عشر مثلاً، بالأزمة التى شهدتها أمريكا بعد ظهور روزفيلت، ولا كان لتحريم الخمر، وماترتب عليه من ظهور العصابات الإجرامية gangsterism... الخ، نظيراً فى العصور السابقة.

غير أن الأزمة لم تؤثر فى الجماهير العاملة الا بصورة سطحية أو غير مباشرة، تتمثل فى إفساد نساها. فهذه الجماهير إما أن تكون قد إكتسبت العادات اللازمة لتنظيم الحياة والعمل، أو أن تظل خاضعة للقهر المتمثل فى ضرورات حياتها الأولية. لم يكن العمال راغبين

فى معارضة تحريم الخمر، وكان الفساد الناشئ عن الإيجار غير المشروع فى الخمر ونشاط العصابات الاجرامية شائعاً فى صفوف الطبقات العليا.

شهدت فترة ما بعد الحرب أزمة أخلاقية، إتخذت أبعاداً فريدة. غير أنها لم تحدث فى مواجهة نوع من القهر أملىته الحاجة الى خلق عادات ملائمة لأشكال العمل، بل أملىته ضرورات الحياة فى زمن الحرب، الحياة فى الخنادق. ومن المسلم به أنها كانت ضرورات مؤقتة. لقد إنطوت هذه الضغوط على نوع من القمع، حتى للفئات الجنسية السوية، لدى الغالبية الساحقة من جماهير الشباب. وزاد من عنف الأزمة التى انفجرت مع العودة الى الحياة الطبيعية، إختفاء عدد كبير من الشباب، والاختلال الدائم للتناسب العدى بين أفراد الجنسين. وتزعزعت دعائم المؤسسات المرتبطة بالحياة الجنسية. وظهرت أشكال جديدة من الطوبويات المستنيرة حول المشكلة الجنسية.

وزاد من قسوة الأزمة، أنها أصابت كل فئات السكان، وتناقضت مع أساليب العمل الجديدة، التى كانت قد بدأت تفرض نفسها (التيلوريه Talorism، والترشيد بصفة عامة). وتتطلب هذه الأساليب الجديدة إنضباطاً صارماً للفئات الجنسية (على مستوى الجهاز العصبى)، مع تدعيم «الاسرة» بمعناها الواسع (وليس شكلاً معيناً لنظام الاسرة)، وضبط وإستقرار العلاقات الجنسية.

وثمة حقيقة تستحق الإلحاح والتأكيد عليها، وهى أن أشد العوامل الايديولوجية إفساداً و«رجعية» فى مجال الجنس هو الرؤية المستنيرة والتحررية المميزة للطبقات التى لا ترتبط إرتباطاً وثيقاً بالعمل الانتاجى، والتى تنتشرها فى صفوف الطبقات العاملة. وتظهر خطورة هذا العامل على الأخص فى الحالة التى لا تكون فيها الجماهير العاملة خاضعة لضغوط القسر والاكراه من جانب طبقة عليا، وعندما يكون إكتساب أساليب الانتاج والعمل الجديدة بالاقناع المتبادل، وبناء على قناعات وإقتراحات كل فرد.

عنئذ، قد ينشأ وضع له وجهان متعارضان تعارضاً أصيلاً، بين الأيديولوجية «اللفظية» verbal ideology التى تعترف بالضرورات الجديدة، والممارسة «الحيوانية» الفعلية، التى تحول دون إكتساب الجسم الميول الجديدة. فى هذه الحالة ينشأ ما يمكن ان نسميه النفاق الاجتماعى الشمولى. لماذا يوصف بالشمولية totalitarianism فى أوضاع مغايرة تضطر الطبقات الشعبية الى ممارسة «الفضيلة»، ولايمارسها الداعون اليها، وان تظاهروا بإحترامها. النفاق اذن مسألة طبقية: اى ليس شاملاً. هذا الوضع لا يمكن ان يدوم، ولابدأن يؤدى الى أزمة الإباحية Crisis of libertinism، وذلك اذا كانت الجماهير قد

تثلث «الفضيلة»، فى صورة عادات ثابتة الى حد ما، أى أقل تعرضا للتقلبات.

أما فى حالة التى لا تمارس فيها الطبقة العليا القسر والإكراه، فيكون الحاجها على «الفضيلة» نظريا، ولكنها لا تمارس لا بالإقناع ولا بالإكراه. والنتيجة، هى عدم اكتساب الميول النفسية - الهدنية التى تتطلبها أساليب العمل الجديدة.

هذه الأزمة يمكن أن تصبح أزمة «دائمة»، أى أنها يمكن أن تتحول الى كارثة، طالما أنها لا يمكن أن تحل الا بالإكراه. وهو إكراه من نوع جديد، إذ تمارسه نخبة طبقة على باقى أفراد هذه الطبقة. وهو أيضا، لا يمكن الا أن يكون إكراها ذاتيا self-coercion، ومن ثم إنضباطاً ذاتيا (ك ألفييري Alfieri الذى طلب من خادمة ان يربطه بكرسى مكتبه ليتفرغ لكتابة أشعاره).

ان العقلية المستنيرة المتحررة هى التى يمكنها أن تعارض هنا الدور، الذى تلعبه النخبة فى مجال العلاقات الجنسية. ان النضال ضد الرؤية التحررية liberterian conception يعنى إذن، بالتحديد، خلق النخب اللازمة لانجاز المهمة التاريخية، أو على الأقل تطويرها لتشمل وظيفتها كل مجالات النشاط البشرى.

ترشيد الانتاج والعمل

يتصل الاتجاه الذى يمثل ليو ديفيدوفيتش Lev Davidovitch [تروتسكى] إتصالا وثيقا بهذه الطائفة من القضايا. ويبدو لى أن هذه الحقيقة لم تبرز بشكل كاف.

ويتمثل جوهر مضمون هذا الاتجاه - من وجهة النظر هذه - فى «الفلو» فى التصميم (وبالتالى غير المبرر) على أن يكون للصناعة وللأساليب الصناعية الغلبة فى الحياة الوطنية، وعلى التعجيل بتنمية الانضباط والنظام فى الانتاج، وتكييف العادات لتلائم ضرورات العمل. وذلك عن طريق الإكراه المفروض من الخارج.

هذا الاتجاه، لابد أن يؤدى فى النهاية، بحكم نظره الى القضايا المتصلة به، الى شكل من أشكال البونابرتية، ومن هنا كان محقة ضرورة ملحة.

لقد كانت المشاغل حقيقية، ولكن الحلول العملية كانت خاطئة من أساسها، وهذا الإختلال فى التوازن بين النظرية والتطبيق ينطوى على خطر، هو بالمناسبة، ذات الخطر الذى لاح فى بداية عام ١٩٢١.

مبدأ استخدام الإكراه المباشر أو غير المباشر فى تنظيم الإنتاج والعمل مبدأ سليم: ولكن الشكل الذى إتخذه لم يكن سليماً. لقد أصبح التحيز للنموذج العسكرى ضاراً، وفشلت عسكره العمل militarisation of labour (١٢).

إهتمام ليو دافيدوفيتش بالأساليب الأمريكية Americanism: كتب مقالات، وأبحاث فى «طريقة الحياة»، وفى الأدب. هذه الأنشطة أكثر ترابطاً عما يبدو، لأن أساليب العمل الجديدة لا تنفصل عن طريقة خاصة فى الحياة، وفى التفكير فيها، والشعور بها. ويستحيل النجاح فى مجال دون تحقيق نتائج ملموسة فى المجال الآخر. فترشيد العمل فى أمريكا، يرتبط بلا شك بتحريم الخمر. والإستقصاءات التى أجراها رجال الصناعة فى حياة العمال الخاصة، وإدارات التفتيش التى أنشأتها بعض الشركات لمراقبة «سلوكيات» عمالها، ضرورات أملت بها أساليب العمل الجديدة.

والذين يسخرون من هذه المبادرات (التي قد تكون فاشلة) ولا يرون فيها الا مظهراً من مظاهر «التطهرية» "puritanism" المناققة، يحرمون أنفسهم من إمكانية ادراك أهمية الظاهرة الأمريكية ومغزاها ومحتواها الموضوعى، والتي تعد أيضاً أضخم جهد جماعى بذل حتى الآن لخلق عامل، وإنسان من نوع جديد، بسرعة غير مسبوقة، وبوعى بالهدف لانتظير له فى التاريخ.

قد يبدو تعبير «الوعى بالهدف» دعابه، على الأقل فى نظر من يتذكر عبارة تيلور «الفوريلا المدربة»، التى تعبر عن سخريته القاسية من هدف المجتمع الأمريكى، وهو أن ينعى فى العامل الى أقصى حد، ميولاً تلقائية وآلية، وقصم الارتباط القديم بين النفس والجسد فى العمل المهنى المؤهل، الذى يتطلب من العامل قدراً من المشاركة الإيجابية، بذكائه وخياله ومبادرته، ويختزل العمليات الانتاجية الى جانبها الألى الجسمانى.

غير أن هذه الاشياء ليست فريدة أو جديدة. فهى تمثل ببساطة أحدث الأطوار فى عملية طويلة بدأت مع نشأة التنظيم الصناعى ذاته، وهو أشد وطأة من الأفكار السابقة، ويتخذ أشكالاً أشد قسوة. ولكنه طور سوف يتم تجاوزه بخلق رابطة من نوع جديد بين النفس والجسد تختلف عما سبقها، وهى بلا شك أرقى منها. سوف يجرى حتماً إنتقاء إجبارى forced Selection، فيستبعد جزء من الطبقة العاملة القديعة بلا رحمة من عالم العمل، وربما من العالم ذاته.

هذه هى وجهة النظر التى ينبغى الإبتلاق منها فى دراسة المبادرة «التطهرية» لرجال

الصناعة الأمريكيين أمثال فورد. ان الجوانب «الانسانية» و«الروحية» فى العامل التى سحقت على الفور لا يمكن أن تعنيهم. ولا يمكن ان تتحقق الا فى عالم الانتاج والعمل، فى «الابداع» الانتاجى. وهما موجودان بصورة أكثر وضوحاً فى الحرفى، فى «الخالق» the "demiurge" (١٣)، عندما كانت شخصية العامل ككل تنعكس فى الشئ الذى يبدعه، وعندما كان الارتباط بين الفن والعمل لا يزال قويا للغاية.

غير أن هذه «الانسانية» هى بالتحديد ما يحاربة التنظيم الصناعى. والغرض من المبادرات «التطهيرية» ببساطة هو المحافظة على قدر من التوازن النفسى - البدنى للعامل خارج العمل، حتى لا ينهار فسيولوجيا، وقد أنهكته أساليب الانتاج الجديدة. هذا التوازن لا يمكن الا أن يكون خارجيا وميكانيكيا محضاً. غير أنه يمكن أن يصبح توازنا داخليا إذا كانت المحافظة عليه بناءً على إقتراح العامل نفسه ولم يفرض عليه من الخارج، أى إذا إقترحه مجتمع من نوع جديد له أساليبه الفريدة الملائمة.

ان ما يعنى رجال الصناعة الأمريكية هو المحافظة على اللياقة البدنية، والعضلية - النفسية للعامل. فمن مصلحتهم ان تكون لديهم قوة عمل ماهرة مستقرة، أى مجمع بشرى human complex دائم التكيف. لأن المجمع البشرى (العامل الجماعى) (collective worker) فى المشروع، هو أيضا آلة، لا يمكن تجديدها بقطع غيار منفردة كلما تعرضت للإتھيار، دون تحمل خسائر جسيمة.

ويتوقف ما يسمى بعنصر الأجور المرتفعة على هذه الضرورة . وهو الاداء الذى تستخدم لإنتقا. قوة العمل الماهر الملائمة لنظام الانتاج والعمل، والمحافظة على إستقرارها. غير أن الأجور المرتفعة سلاح ذو حدين. فعلى العامل أن يتفق الزيادة التى يحصل عليها إنفاقاً «رشيداً»، ليحافظ على كفاءته العضلية - العصبية ويحدها، ويرفعها ان أمكن. ولهذا أصبحت مكافحة إدمان الخمر، وهو أخطر العوامل المدمرة لقوة العمل من وظائف الدولة. كما قد يصبح من وظائفها أيضا خوض المعارك «التطهيرية» الأخرى، إذا ثبت أن المبادرة الخاصة لرجال الصناعة غير كافية، أو تفجرت أزمة أخلاقية واسعة فى صفوف الجماهير العاملة نتيجة لأزمة بطالة ممتدة وواسعة.

وتتصل المشكلة الجنسية أيضا بمشكلة إدمان الخمر. إن إساءة إستخدام الوظائف الجنسية، وعدم إنتظامها، هو بعد إدمان المسكرات، أخطر عدو يهدد الطاقات العصبية، ويلاحظ أن «الاستحواز المرضى للعمل على الانسان» "obsessional work" يدفع الى إدمان الخمر والانحراف الجنسي. ومحاولات فورد، بمساعدة هيئة من المفتشين، التدخل فى الحياة

الخاصة لعماله، ومراقبة كيفية إنفاقهم لأجورهم، واسلوب حياتهم هو دليل على وجود هذه الاتجاهات. وهى وان كانت لاتزال مجرد اتجاهات «خاصة» وغير ظاهرة، فإنه يمكن أن تصبح عند حد معين ايدىولوجية للدولة، تدخل ضمن النزعة التطهيرية التقليدية، وتقدم نفسها باعتبارها إحياء لأخلاق الرواد الأوائل، أى باعتبارها أمريكا «الحقيقية».. الخ.

والحقيقة الجديدة بالتنويه فى الظاهرة الأمريكية، هى الهوة التى يحتمل أن تزيد إلتساعاً بين أخلاق العمال وطريقة حياتهم، وبين أخلاق فئات السكان الأخرى وطريقة حياتها.

وتحريم الخمر مثلاً، دليل على وجود هذه الهوة. من الذى يتعاطى الخمر الذى يجلبه مهربو الخمر الى الولايات المتحدة؟ لقد أصبح الخمر منتجاً ترفيئاً، وحتى الأجور المرتفعة لاتسمح لفئات واسعة من الجماهير العاملة باستهلاكه. فالعامل الأجير الذى يعمل فى ساعات محددة، ليس لديه الوقت للسكر أو اللهو أو التهايل على القانون. وتصدق هذه الملاحظة أيضاً على ممارسة الجنس، «فمطاردة النساء» تحتاج وقت فراغ طويل.

سوف يكون نمط العامل الجديد تكراراً لنمط الفلاح فى القرية، وإن اختلفت الصورة، حيث يرتبط إستقرار الحياة الجنسية للفلاحين بنظام العمل فى الريف. فالفلاح الذى يعود الى بيته فى المساء بعد يوم عمل طويل وشاق فى حاجة الى «المتعة الجنسية الرخيصة» *"venerem facilem parabilemque"* كما يقول هوراس.

ليس هذا اسلوب العامل الجديد، الذى يحب أن تكون زوجته مضمونه، لاتصده، ولا تعرف التصنع والاعيب الاغراء.. وليس فى حاجة الى غوايتها أو إغتصابها ليستحوذ عليها.

قد يبدو أن النشاط الجنسى بهذه الصورة، قد تحول الى نشاط آلى، ولكننا فى الحقيقة، بصدد نمو نمط جديد من الجماع، مجرد من بهرج العنف الجنسى بالوانه الرومانسية المبهرة، المميز للبرجوازية الصغير واليهيمى.

يتطلب التنظيم الصناعى الحديث نظام الزواج الأحادى monogomy. إنه يحتاج الرجل كعامل، لايبدو طاقته العصبية فى مطاردة النساء لاشباع نزواته الجنسية. فالعامل الذى يذهب الى عملة بعد ليلة «حرماً» لايصلح للعمل. وإطلاق العنان للعواطف المشبوهة لايقتضى مع الايقاع المحسوب لحركة الانتاج الأتوماتيكى فى اكمل صوره.

سوف تحقق ممارسة هذا من القمع والاكراه المركب، المباشر وغير المباشر للجماهير بعض النتائج. وسوف ينشأ شكل جديد من الجماع سمته الاساسية، الزواج الأحادى والإستقرار

قد يكون من المفيد الاطلاع على إحصاء لحالات الإتراف عن نمط السلوك الجنسي، الذى تروج له الدعاية الرسمية فى الولايات المتحدة، موزعة حسب الجماعة الإجتماعية. فسوف يتبين لنا بصفة عامة، أن الطلاق أكثر شيوعاً فى الطبقات العليا بصفة خاصة. وهذا يدل على وجود فجوة أخلاقية فى الولايات المتحدة، بين الجماهير العاملة، وأعداد متزايدة من عناصر الطبقات الحاكمة. ويبدو لى أن هذه الفجوة الأخلاقية هى واحدة من أهم الظواهر، وأكثرها ثراء من حيث النتائج المترتبة عليها.

كان الشعب الأمريكى حتى وقت قريب، شعباً عاملاً، ولم يكن «التفانى فى العمل» سمه أصيلة فى الطبقة العاملة وحدها، بل كان أيضاً أحد الصفات المميزة للطبقة الحاكمة. فاستمرار المليونير فى العمل الى أن يضطره تقدم السن أو المرض الى التقاعد، واستحواز العمل على الجانب الأكبر من يومه، ظاهرة أمريكية نموذجية، هى فى نظر الأوروبي العادى، أعجب صور التطرف الأمريكى.

حتم هذا الاختلاف بين الأمريكيين والأوروبيين - كما سبق أن ذكرنا - غياب «الثراث» "tradition"، بقدر ما يعنى «الثراث» أيضاً، مخلفات كل الاشكال الاجتماعية التى طمستها أحداث التاريخ السابق. ومن ناحية أخرى، يوجد فى الولايات المتحدة «ثراث» حديث للرواد الأوائل، ثراث شخصيات منفردة قوية، لاتعرف حدوداً للتفانى فى العمل. رجال صارعوا قوى الطبيعة، بلا جيش من العبيد والخدم، من أجل السيطرة عليها وتسخيرها.

أما فى أوروبا، فالمخلفات السلبية، هى التى تقف فى وجه الأخذ بالاساليب الأمريكية (وهى تمثل «الأصالة»، الخ)، لأنها تشعر بغريزتها أن أشكال الانتاج والعمل الجديد سوف تسحقها بلا رحمة.

وإذا صح أنه قد حان فى أوروبا وقت التدمير التام للمخلفات القديمة، التى لم تدفن بعد، فماذا يحدث الآن فى الولايات المتحدة ذاتها؟

تدل الفجوة الأخلاقية التى تحدثنا عنها على تزايد إتساع دائرة السلبية الاجتماعية. ويبدو أن المرأة تلعب هنا دوراً هاماً. فبينما يستمر رجال الصناعة فى العمل، حتى وإن كانوا من أصحاب الملايين، تتحول زوجاتهم وبناتهم الى «ثدييات مترفة» "luxury mammals". مسابقات الجمال، ومسابقات إختيار الممثلات للأفلام الجديدة والمسرح.. الخ (تذكر الثلاثين ألف فتاة إيطالية اللاتى أرسلن صورهن بلباس البحر الى شركة فوكس فى ١٩٢٦)، وكلها

أساليب لإتقاء أجمل نساء العالم، ليعرضن فى المزاد، وتشجيع الميول الذهبية للدعارة. وممارس تجارة الرقيق الأبيض داخل الطبقات العليا ذاتها. ويكثر النساء، اللاتى لا يجدن مايفعلنه، من السفر عبر المحيط الى أوروبا، هرباً من تحريم الخمر فى بلدهن، وللزواج لـ «موسم» واحد (وبما هو جدير بالذكر، أنه حرم على قباطنة السفن فى الولايات المتحدة الاحتفال بزواجهم على ظهر السفينة، لأن الكثيرين منهم يتزوجون عند مغادرتهم أوروبا، ويطلقون زوجاتهم قبل أن ترسو السفينة فى الولايات المتحدة). وتنتشر الدعارة بمعناها الحقيقى، فى صورة لاتكاد تخفيها الصيغ القانونية الهزيلة. وسوف تجعل هذه الظواهر المميز للطبقات العليا ممارسة أى إكراه على الجماهير العاملة، حتى تنصاع لمطالبات الصناعة الجديدة، أمراً أكثر صعوبة وعسراً. وهى على أية حال، تحتّم إنفصاماً نفسياً للجماعات الاجتماعية المختلفة، وتمجل بتلوورها وتضخمها، وبهذا تكشف عن كيفية تحولها الى طبقات مغلقة castes، مثلما كانت فى أوروبا.

تيلور والأساليب الأمريكية

فى مايو ١٩٢٩ كتب يوجينيو جيوفانتى Eugenio Giovannetti مقالا فى مجلة بيجاسوس Pegasos عن فريدريك تيلور يقول فيه: "لم تعد المقدرة الأدبية التى تعتمد على العبارات العامة والأحكام المطلقة، قادرة على إدراك مغزى المقدرة التكنيكية ، التى تزداد دقة وتفرداً، ذلك النسيج الفريد من الارادة الفردية والتعليم المتخصص. ولايزال الأدب الذى يتناول قدرات الانسان فى مرحلة «بروميثيوس طليقاً» "Promethus Unbound" - وهو تصور سطحي للغاية. فبطل الحضارة التكنيكية ليس إنساناً تحرر من قيوده: إنه إنسان يعمل فى صمت، ولاتمنعه قيوده من الإنتلاق الى عنان السماء. وهو ليس أحقاً أو جاهلاً، ليبدد وقته عبثاً، بل إنسان جاد بمعنى الكلمة، قوى العزيمة مفعم بالحماس. وبينما تصوغ الحضارة التكنيكية غط بطلها الجديد، سيفها البتار، لم ينتج أدب عبادة القدرة البشرية literary cult of energy إلا فى خلق إنسان خيالى لا قيمة له، إنسان أحقق ينشد المستحيل».

وتجدر الإشارة، الى ان أحداً لم يحاول ان يطبق على الأساليب الأمريكية عبارة چنتيلى الموجزة التى يتحدث فيها عن «فلسفة لاتتجسد فى صياغات لفظية، بل فى الفعل الذى يثبت صحتها». هذه الحقيقة مضنية، وذات مغزى، لأنه إذا كان لهذه العبارة أى قيمة، فذلك لأنها وجدت فى الاساليب الأمريكية مايبررها. وبالعكس، نجد فى أية مناقشة للأساليب الأمريكية من يدعى أنها «آلية» "mechanicist" وفجه ووحشيه - إنها «فعل محض»

"pure action"، ينظر إليها كتقيض «التراث»... الخ.

ولكن، لماذا لا يتخذ هذا التراث أساساً لفلسفة تلك الحركات التى ترى العكس، أن «الفلسفة فعل ثبتت صحته»؟ يفسر هذا التناقض أموراً كثيرة: فهو يفسر مثلاً، الفرق بين الفعل الحقيقى الذى يغير الانسان والواقع الخارجى معاً تغييراً أساسياً (الى الحضارة الحقيقية) ويتمثل فى الاساليب الأمريكية من جهة، والصراع المأساوى غير المجتدى، الفعل الذى يعلن عن نفسه، ويغير الكلمات لا الاشياء، يغير الإيمانات، دون أن يغير الانسان من الداخل من جهة أخرى. الفعل الأول يخلق مستقبلاً لصيقاً بنشاطه الموضوعى، ويفضل عدم الحديث عنه. والثانى، لا يخلق الا نوعاً أرقى من الدمى، صنعت على فط العبارات الخطابية، تختفى بمجرد قطع الخيوط التى تحركها وتبعث فيها الحياة.

الكم والنوعية

ومعناها فى عالم الانتاج «الرخيص» و«الغالى». أى إشباع الحاجات الاساسية للجماهير الشعبية، أو الفشل فى إشباعها، أى الاتجاه الى رفع مستوى معيشتها أو خفضه. وماعدا ذلك، ليس الا مسلسلاً ايديولوجياً، كتب أولى حلقاته جوجليمو فيريرى Guglielmo Ferrero.

فى مشروع قومى يمتلك قوة عمل كبيرة، والقليل من المواد الخام (وهو افتراض مشكوك فى صحته، لأنه يمكن لأى مشروع قومى أن «يخلق» خاماته الخاصة) يعنى لفظ «النوعية» ببساطة أن هذا المشروع يهدف الى إستخدام قدر كبير من العمل، والقليل من المواد الخام، وأن يحسن المنتج الى أقصى حد. أى أنه يعنى التخصص فى الانتاج لسوق السلع الكمالية. ولكن، هل هذا ممكن بالنسبة لبلد بأسره، مكتظ بالسكان؟ الخياران الكمى والنوعى ممكنان، حيثما تتوفر المواد الخام. غير أن هذا القول، لا يصدق على ما يسمى بالبلدان الفقيرة. والانتاج الكمى يمكن ان يكون أيضاً عالى الجودة، بمعنى أنه يمكنه أن يناقش الصناعة المتخصصة فى إنتاج السلع العالية الجودة، على الأقل فى القطاع غير التقليدى، الحديث النشأة، من طبقة مستهلكى السلع «المتميزة».

هذه الملاحظات صحيحة، اذا سلمنا بمعيار «الجودة» المعترف به، والذي لا يعتبر مع ذلك معياراً رشيداً..

والحق أن الأعمال الفنية هى وحدها التى يمكن ان توصف بـ «النوعية الرفيعة»

لتفردھا، ولأنھا لا تتكرر. فكل ما يمكن إعادة إنتاجه ينتمى الى مجال الكم، ويمكن إنتاجه على نطاق واسع.

ويلاحظ أيضا، أنه اذا تخصصت أمة من الامم فى إنتاج - السلع «العالية الجودة»، فأى صناعة تلك التى ستوفر السلع الاستهلاكية للطبقات الفقيرة؟ هل يعنى هذا تشجيع نظام معين للتقسيم الدولى للعمل؟ أم أن المسألة برمتها ليست الا صيغة لا تصلح الا لأدباء عاجزين، وساسه ديماجوجيين يروجون لأحلام مستحيلة.

النوعية صفة، ينبغى أن يوصف بها البشر لا الأشياء. ويمكن الإرتقاء بنوعية البشر وصلھما، ليصبح الانسان قادراً على إشباع عدد أكبر من الحاجات، وبهذا يتحرر من سطوتھا. فإرتفاع ثمن الحيز نتيجة للرغبة فى الإبقاء على ارتباط أكبر عدد ممكن من الناس بنشاط معين، يؤدى الى سوء التفضية. ان السياسة التى تنشذ الكيف وحده، غالبا ما تحتم نقيضه: كمٌ يفتقر الى الجودة dis-qualified quantity.

التيلورية وميكنة العامل

المفروض ان التيلورية تغلق حوله بين العمل اليدوى و«المحتوى الانسانى» للعمل. ويمكن ابداء بعض الملاحظات المفيدة حول هذا الموضوع، إستناداً الى التاريخ السابق، لاسيما تاريخ تلك المهن، التى يغلب عليها الطابع الفكرى. ونعنى المهن المتصلة بنسخ النصوص لنشرھا ونقلھا: النسخاؤون فى عصر ما قبل إختراع الطباعة، مصنفو الحروف فى المطابع اليدوية، العاملون على اللينوتيب، المشتغلون بالاختزال، العاملون على الآلة الكاتبة. ولو أمعنا النظر فى الموضوع لاتضح لنا أن التكيف مع الميكنة فى هذه الحرف أصعب منها فى غيرها. لماذا؟ لأنه يصعب على العامل كثيراً بلوغ أعلى مستويات الكفاءة المهنية، اذا كان هذا يتطلب منه أن «ينسى»، أو الا يفكر فى المضمون الفكرى للنص الذى ينسخه: حتى يمكنه - إذا كان نساخاً أن يركز انتباهه على شكل خط كل حرف من الحروف، وأن يقسم الجمل الى كلمات «مجرّده»، ثم يقسم الكلمات الى حروف، وأن ينتقى بسرعة قطع الرصاص، ويصفھا فى صناديق الحروف، أو ان يفكك - لا الكلمات المفردة - بل مجموعات من الكلمات فى سياق المقال، وأن يجمعھا آلياً، على هيئة رموز للاختزال، وأن يكتسب القدرة على النسخ السريع على الآلة الكاتبة.. الخ.

ويمكن قياس إهتمام العامل بالمحتوى الفكرى للنص الذى ينسخه بعدد الأخطاء فى النسخ. أنه بعبارة أخرى، عيب مهنى. بل يتناسب مستوى كفاءته مع مدى إفتقاره الى

الاهتمامات الفكرية، اى الى أى حد أصبح «ممكنًا». فنساخت العصور الوسطى، الذى كان يهمل النص الذى ينسخه، كان يغير فيه الهجاء، والصرف وبناء الجملة، وكان يسقط منه فقرات بأكملها، لأن ثقافته الهزيلة لا تسمح يفهمها. وكان تيار الأفكار التى يثيرها شغفه بالنص يدفعه الى إستكمالها بالحواشى والملاحظات. وإذا كانت لفته أو لهجته تختلف عن لغة النص أو لهجته كان يضيف عليه ظلالا بكلمات من عنده: لقد كان نساخاً ردينا، لأنه كان فى الحقيقة «يعيد صياغة» النص. ويفسر بطى السرعة فى الكتابة فى العصور الوسطى الكثير من جوانب الضعف هذه: لقد كان هناك متسع من الوقت للتفكير والتأمل، ولهذا كانت الميكنة أكثر صعوبة.

كان على مصنف الحروف أن يكون أسرع كثيراً، وأن تبقى عيناه ويدها فى حركة دائمة، وهذا يجعل ميكنة عمله أسهل وأيسر. ولو أمعنا النظر، لوجدنا ان الجهد الذى ينبغى على هؤلاء العمال أن يبذلوه لكى يعزلوا المحتوى الفكرى للنص - الذى غالبا ما يكون أخاذاً وساحراً (وكلما كان أقل جاذبية وسحراً كلما قل الجهد المبذول، وقلت جوده العمل) عن رموزه المكتوبة، لوجدنا أن هذا الجهد هو أعظم جهد تتطلبه مهنة من المهن.

غير أن ماحدث لا يعنى الموت الروحى للاتسان. فإلحاز عملية التكيف لايعنى تحنيط عقل العامل، بل تحرره الكامل. والشئ الوحيد الذى قمت ميكنته تماماً هو حركات الجسم. واختزلت الذاكرة المهنية الى مجرد حركات بدنية، تتكرر بإيقاع بالغ السرعة، و«تكن» فى المراكز العصبية، فيتحرر العقل، ويتطلق الى اهتمامات أخرى.

يمشى الانسان دون حاجة الى التفكير فى كل الحركات اللازمة ليحرك كل أجزاء جسمه فى توافق زمنى كامل، بالصورة التى تتطلبها المشى. وهذا هو ما يحدث، وما سوف يحدث دائما فى الصناعة لحركات الجسم الاساسية التى تتطلبها الصنعة. والانسان يمشى تلقائيا، ويفكر فى نفس الوقت فيما يشاء.

لقد أدرك رجال الصناعة الأمريكيون هذا الديالكتيك المتأصل فى اساليب الصناعة الجديدة؛ أدركوا أن تعبیر «الفوريلا المبرية» تعبیر أجوف، وأن العامل سوف يظل لـ «سو» الحظ» إنساناً، وأنه حتى أثناء العمل، يكون أكثر قدرة على التفكير، أو على الأقل تكون لديه فرصة أكبر للتفكير بعد أن تغلب على أزمة التكيف دون أن يطرد: فالعامل لايفكر فعسب، بل يدفعه واقع علم رضائه عن عمله، وإدراكه أنهم يريدون تحويله الى غوريللا مدرية، الى تفكير أبعد ما يكون عن الاتباع والانصياع.

وتثير هذه الأمور قلق رجال الصناعة، الذى يتجلى فى سلسلة الاجراءات الاحترازية والمبادرات «التربوية»، التى شرحتها مؤلفات فور وكتاب فيليب شرحاً جيداً (١٤).

الأجور المرتفعة

الفكرة القائلة بأن ما يسمى بالأجور المرتفعة هى شكل إنتقالى لمقابل العمل فكرة بديهية. فلا يمكن ان يحدث التكيف مع أساليب الانتاج والعمل الجديد بالقهر الاجتماعى وحده. هذه «الفكرة المتحيزة» الشائعة فى أوروبا، والأكثر شيوعاً فى اليابان، لابد أن تكون لها نتائج خطيرة فى الأجل القريب، بالنسبة لصحة العمال، بدنيا ونفسيا. فضلا عن أنها نابعة من البطالة المتفشية التى كانت إحدى سمات فترة ما بعد الحرب. ولو أن الوضع كان «طبيعيا» لاحتاج جهاز القهر لما هو أكثر من مجرد رفع الأجور لتحقيق النتيجة المطلوبة. فلا بد إذن من الجمع ببراعة بين الإكراه، والإقناع والقبول. ويمكن تحقيق هذه النتيجة، بالصورة التى تلائم المجتمع المعنى، بدفع مقابل أعلى، يتيح مستوى المعيشة اللازم للمحافظة على قوة العمل، التى أنهكها الشكل الجديد للكدح، وتجديدها.

ولكن، ما أن تعم أساليب العمل والانتاج الجديد وتنتشر، ويصبح نمط العامل الجديد النمط العام، ويتحقق المزيد من تحسين جهاز الانتاج المادى، حتى يتعين الحد تلقائيا من الاقراط فى «إحلال العمال» "excessive turnover"، نتيجة لانتشار البطالة، وتختفى ظاهرة الأجور المرتفعة.

والواقع ان الصناعة الأمريكية ذات الأجور المرتفعة، لاتزال تستغل إحتكارها الناشئ عن مبادرتها لاستخدام الاساليب الجديدة. فالأجور الاحتكارية monopoly wages يقابلها أرباح الاحتكارية. غير أن هذا الاحتكار سيكون فى البداية محدوداً بالضرورة، ثم يتحطم نتيجة لانتشار الاساليب الجديدة فى الولايات المتحدة وفى خارجها معاً (قارن ظاهرة رخص السلع اليابانية) وسوف تختفى الأجور المرتفعة ومعها الأرباح الهائلة.

وترتبط الأجور المرتفعة بالضرورة - كما هو معروف - بوجود أرسقراطية عمالية، فهى لاتمنح لكل العمال الأمريكيين.

وايديولوجية الأجور المرتفعة الفردية ظاهرة نابعة من حاجة موضوعية للصناعة الحديثة، عندما بلغت مرحلة جديدة من مراحل تطورها. وهى ليست ظاهرة أساسية، غير أن هذا لا يمنع من دراسة أهميتها، وإنعكاساتها كايديولوجية. ولكن، ما المقصود بـ «الأجور

المرتفعة؟ هل تعتبر الأجور التى يدفعها فورد مرتفعة فقط بالنسبة لمتوسط الأجر الأمريكى؟ أم أنها تعتبر مرتفعة كثمان لقوة العمل التى ينفقها عمال فورد فى الإنتاج، باستخدام تلك الاساليب فى العمل؟ يبدو أنه لم تجر دراسة منهجية لهذا الموضوع، وهذا وحده كاف لتقديم اجابة حاسمة. هذا بحث صعب، غير ان اسباب صعوبته تحمل فى ذاتها اجابة غير مباشرة عن السؤال. وترجع صعوبة الاجابة الى أن قوة العمل الماهرة لدى فورد غير مستقره للغاية. ومن ثم لا يمكن تحديد متوسط الأجر «المعقول»، حتى يمكن مقارنته بمتوسط الأجر فى الصناعات الأخرى. ولكن ما السبب فى عدم إستقرارها؟ ما الذى يجعل العامل يقبل أجراً أقل من الأجر الذى يدفعه فورد؟ الا يعنى هذا أن ما يسمى «أجوراً مرتفعة» أقل قدرة على تحديد قوة العمل المبذول من الأجور الأقل التى تدفعها الشركات الأخرى؟

ان عدم إستقرار قوة العمل يثبت - فيما يتعلق بفورد - أنه ليس للظروف العادية لتنافس العمال على الوظائف (الفروق الأجرية) سوى فاعلية محدودة. فليس لتباين متوسط الأجور، ولا لضغط جيش العاطلين الاحتياطى أية فاعلية.

وهذا يعنى أنه ينهى البحث عن عامل جديد عند معالجتنا لظاهرة فورد. هذا العامل الجديد سيكون سبب كل من ارتفاع الأجور، والظواهر الأخرى التى أشرنا اليها (عدم الاستقرار، وغيره...). ينهى البحث عن العامل الجديد فى هذه الحقيقة وحدها: أن صناعة فورد، تتطلب تمييزاً فى المعاملة، تتطلب فى عمالها مؤهلاً من نوع جديد لا تتطلبه الصناعات الأخرى حتى الآن، وشكلاً من إستهلاك قوة العمل، ومقداراً من الطاقة المستهلكة فى متوسط ساعات العمل، وهى واحدة من حيث العدد، ولكنها أكثر إنهاكاً وأشد إرهاقاً للعامل منها فى أى مكان آخر؛ ولا تكفى الأجور المدفوعة فى ظل ظروف المجتمع المعطاء لمكافأتها وتعويضها.

أما وقد تحدت الأسباب، فإن السؤال يثور حول ما إذا كان فط الصناعة وتنظيم العمل والإنتاج الفوردى فطاً رشيداً، فإذا كان كذلك، هل يمكن، بل هل ينهى تعميمه، أم أننا بصدد ظاهرة خبيثة ينهى محاربتها بالعمل النقابى والتشريعى؟

وبعبارة أخرى، هل يمكن ان يؤدى الضغط المادى والأدبى للمجتمع والدولة الى تحول العمال ككل، نفسياً وجسمانياً، فيصبح النمط العادى للعامل الذى يعمل لدى فورد، النمط العام للعامل العادى؟ أم أن هذا مستحيل، لأنه سوف يؤدى الى إنحطاط القوى البدنية، وتدهور النوع البشرى، وبالتالي تدمير قوة العمل؟ وقد يكون الرد، أن طريقة فورد عقلانية، وهذا يعنى أنه ينهى تعميمها. غير أن هذا يحتاج الى عملية طويلة الأمد، لا بد أن يحدث

خلالها تغيير فى الظروف الاجتماعية، وفى طريقة الحياة، وفى عادات الأفراد. وهذا لن يتأتى بالأكره وحده. فلا بد من المزج بين الإكراه (الإنضباط الذاتى) والإغراء. وينبغى أن يكون الإغراء فى صورة أجور مرتفعة تتيح مستوى أفضل للحياة، أو بمعاملة أدق تتيح مستوى معيشة يتناسب مع اساليب الانتاج والعمل الجديدة، التى تتطلب إستهلاك قدر معين من الطاقة العضلية والعصبية.

لقد حدث ولا يزال يحدث فى بعض فروع الصناعة، وفى بعض المؤسسات الصناعية التى لم «تتحول بعد الى الفوردية»، ظواهر مماثلة لتلك التى ولدتها الفوردية على نطاق واسع، وان يكن بدرجة أقل، ومع ذلك، لها أهميتها.

لم يكن من السهل تكوين قوة عمل ماهرة ومتراصة ارتباطاً عضوياً جيداً فى المصنع، أو إنشاء فريق من العمال المتخصصين. وما أن تتكون قوة العمل أو الفريق حتى تتمتع كل العناصر المكونة لها أو بعضها بأجور إحتكارية، بل ولا تتعرض للفصل فى حالة التوقف المؤقت للانتاج. فتسريح العناصر المكونة لهذا الكل العضوى، الذى بنى بمشقة لن يكون إقتصادياً، لأن إعادة تجميعها يكاد ان يكون مستحيلاً. كما أن إعادة بنائها بالاعتماد على عناصر جديدة يتم إختيارها عشوائياً، يتطلب جهداً كبيراً ونفقات باهظة. وهذا يمثل قيداً على قانون المنافسة التى يحتمها وجود جيش العمل الاحتياطى والبطالة. وكان هذا القيد دائماً السبب فى نشأة أرسوقراطيات عمالية متميزة.

وطالما أنه لا يوجد ولن يوجد قانون للتماثل الكامل law of perfect parity لنظم وأساليب الانتاج والعمل، يصلح لكل الشركات العاملة فى فرع معين من فروع الصناعة، فإن أية شركة تعد من هذه الناحية «فريدة» الى حد ما، وسوف تكون قوة العمل بالمواصفات التى تناسب إحتياجاتها الخاصة.

تكتسب «أسرار الصنعة» الصغيرة "fiddles" التى تستخدمها قوة العمل، والتى تبدو تافهة، أهمية اقتصادية كبيرة إذا ما تواتر إستخدامها. ومثال ذلك، ملاحظه فى تنظيم العمل على أرصفة الموانئ، لاسيما تلك التى يختل فيها التوازن بين شحن وتفريغ البضائع، أو حيث تتناوب مواسم تكلس البضائع والمواسم الميته. فلا بد أن تتوفر دائماً قوة العمل الماهرة (التي لاتتغيب عن مكان العمل) لمواجهة الحد الأدنى من العمل الموسمى، أو أى عمل آخر. وهذا يؤدى الى نشأة نوع من الورشة المغلقة closed shop، يتمتع العاملون فيها بأجور مرتفعة، وبامتيازات أخرى، فى مقابل كتلة هائلة من العمال «العرضيين». وهذا هو ما يحدث أيضاً فى الزراعة، فى العلاقة بين الفلاحين المستأجرين tenant farmers وعمال الزراعة

braccianti"، كما يحدث فى كثير من الصناعات التى فيها مواسم «ميتة»، إما لأسباب لصيقة بالصناعة ذاتها (كصناعة الملابس)، أو لعدم كفاة تنظيم تجارة الجملة، التى تتبع فى مشترياتها نمطاً خاصاً لا يساير النمط الزمنى للانتاج.

الاسهم والسندات والسندات الحكومية

ماهو التغيير الجذرى الذى سوف يحدث فى مجال المدخرات الصغيرة والمتوسطة نتيجة للفساد الاقتصادى الحالى، إذا إستمر لبعض الوقت، وهو على ما يبدو أمر محتمل؟

يلاحظ أن الانهيار المفاجئ فى بورصة الأوراق المالية، قد أحدث نقله هائلة فى الثروة، وولد ظاهرة تجريد جماهير واسعة من السكان من مدخراتها «دفعة واحدة»، وفى كل مكان تقريباً، وفى امريكا أكثر من أى بلد آخر.

وهكذا، إنطلقت العملية الجهنمية التى ولدها التضخم فى عدد من البلدان، فى اعقاب الحرب مباشرة، وأخذت تفعل فعلها فى بلدان لم تعرف التضخم فى الحقبة السابقة. وبدلاً النظام الذى توسعت الحكومة الإيطالية فى تطبيعها فى السنوات القليلة الماضية (وهو إمتداد لتراث قائم وإن كان على نطاق أصغر) أكثر النظم حيوية وعقلانية، على الأقل فى نظر بعض البلدان. ولكن ماهى النتائج المحتملة لتطبيقه؟

الفرق بين الاسهم العادية، والاسهم (الممتازة)، وبين هذه الأخيرة والسندات، والفرق بين الاسهم والسندات المتداولة فى البورصة، والسندات الحكومية.

يحاول معظم المدخرين التخلص من الاسهم على إختلاف أنواعها، التى إنخفضت قيمتها بدرجة لم يسبق لها مثيل. وهم يفضلون السندات على الأسهم، وإن كانوا يفضلون السندات الحكومية على أى شكل آخر من أشكال الاستثمار.

ويمكن القول، أن معظم المدخرين يريدون قطع أية صلة مباشرة لهم بالأسماية الخاصة ككل. إنهم يريدون ان يشاركوا فى النشاط الاقتصادى من خلال الدولة، التى يمكن أن تضمن لهم عائداً متواضعاً للاستثمار، ولكنه عائد أكيد. وهكذا، تجد الدولة نفسها مكلفة بالقيام بوظيفة أساسية فى النظام الرأسمالى سواء كشركة (قابضة - المترجم) حافظة الأوراق المالية المملوكة للدولة (State holdings) تجمع المدخرات لتضعها تحت تصرف الصناعة والنشاط الخاص، أو كوسيط ومستثمر لاستثمارات طويلة الأجل (إنشاء بيوت الرهونات على إختلاف

أنواعها فى إيطاليا، وإعادة بناء الصناعة، ..الخ. تغيير طبيعة البنك التجارى Banca Commerciale، ودعم بنوك الادخار، وخلق أنواع جديدة من صناديق التوفير.. الخ).

ولكن هل يمكن للدولة إذا ما تولت هذه الوظيفة، التى أملتھا الضرورة الاقتصادية، أن تكف عن الاهتمام بتنظيم الانتاج والتبادل؟ هل ستتركھما للمنافسة والمبادرة الخاصة كما كانت تفعل من قبل؟ إذا قدر لھذا أن يحدث فان أزمة الثقة التى المت بالصناعة الخاصة والتجارة سوف تھتاج الدولة أيضا.

ان نشأة وضع تضطر فيه الدولة الى تخفيض قيمة سنداتھا إما عن طريق التضخم، او عن أى طريق آخر بنفس الطريقة التى خفضت بها قيمة الاسهم الخاصة، سيكون كارثة للنظام الاجتماعى - الاقتصادى ككل. هكلا تمجد الدولة نفسها منقادہ بحكم الضرورة الى التدخل، للتأكد من سلامة إدارة الاستثمارات التى نفذتها بوسائلھا الخاصة.

ھذا يفسر، على الأقل، أحد الجوانب النظرية فى المناقشة الدائرة حول النظام الاندماجى corporate regime. ولكن الرقابة فى ذاتھا لا تكفى. فالمسألة ليست مجرد الحفاظ على الجهاز الانتاجى كما هو فى لحظة معينة، بل إعادة تنظيمه لتنميته ليواكب الزيادة فى السكان، وفى الحاجات الجماعية.

أكدنا على هذه العوامل باعتبارھا أهم العوامل العضوية والجمهورية. غير أن هناك أيضا عوامل أخرى، تؤدى الى تدخل الدولة، أو تقدم المبرر النظرى لھذا التدخل - الحماية الجمركية المتزايدة، والميل الى تحقيق الاكتفاء الذاتى، والجوائز التى تمنح لتشجيع الاستثمار، والاغراق dumping، وإنقاذ المشروعات الكبيرة المهددة بالافلاس. وبعبارة أخرى، «تأميم الخسائر والمعجز المالى للمشروعات الصناعية»، (الخ).

وإذا كانت الدولة تنوى فرض توجه إقتصادى من شأنه الا يعود خلق المدخرات «وظيفة» طبقة طفيلية، بل يصبح «وظيفة» الجهاز الانتاجى ذاته، فسوف يكون هذا التطور الإقتراضى تطوراً تقديمياً. ويمكن أن يصبح جزءاً من مخطط واسع للترشيد الشامل.

غير أن هذا يقتضى تشجيع إجراء إصلاح زراعى وإصلاح صناعى معاً (إصلاح زراعى يعنى الغاء الدخل الناشئ عن ملكية الأرض الذى تحصل عليه طبقة لاتعمل، ليدخل الجهاز الانتاجى فى صورة مدخرات جماعية، تخصص لإعادة بنائه والارتقاء به). وبهذا يمكن إخضاع كل الدخول للإحتياجات التكنيكية - الصناعية العملية، فلا تعود هذه الدخول مجرد نتيجة قانونية لحقوق الملكية.

هذه المجموعة من المطالب، التي لا يعترف بها عادة، هي أصل التعبير التاريخي لما يسمى بالاتجاهات الانتمائية corporate trends، التي تتجلى عادة في قمجيد الدولة عامة، باعتبارها شيئاً مطلقاً، وفي عدم الثقة بالنفس، وكرهية الاشكال التقليدية للرأسمالية.

ونتيجة لهذه الظواهر، يبدو نظرياً، أن الناس العاديين والمثقفين هم القاعدة الاجتماعية - السياسية للدولة، في حين أن بنيتها هي في الواقع بنية بلتوقراطية plutocratic، ولا يمكنها أن تفصم صلاتها برأس المال المالى. فضلاً عن ان الدولة ذاتها قد أصبحت اكبر جهاز بلتوقراطى، الجهاز القابض the holding لمعظم مدخرات صفار الرأسماليين (ويمكننا أن نذكر دولة براجوى الجزويته كنموذج مفيد، لعدد من الاتجاهات المعاصرة).

والقول بأن الدولة تعتمد في وجودها على الهلوتوقراطية وعلى «الناس البسطاء» معاً ليس قولاً متناقضاً من كل الوجوه. وهذا ما يشتهه مثال فرنسا، حيث لا يمكن تفسير سيطرة رأس المال المالى بدون القاعدة السياسية للديموقراطية البرجوازية الصغيرة، والفلاحين الربيعين rentier peasant.

ومع ذلك، لاتزال فرنسا، لأسباب معقدة، تتمتع الى حد ما بتركيب إجتماعى سليم، حيث توجد قاعدة عريضة من الملكيات الزراعية الصغيرة والمتوسطة.

ومن جهة أخرى، هناك بلدان لا صلة للمدخرين فيها بعالم الانتاج والعمل. والتكلفة الاجتماعية للادخار فيها باهظة، تتمثل في مستوى بالغ الانخفاض لمعيشة عمال الصناعة وعمال الزراعة بصفة خاصة.

واذا كان من شأن الهيكل الجديد للاتتمان ان يرسخ هذا الوضع، فسيكون هذا في الحقيقة عودة الى الأسوأ. وإذا أصبحت المدخرات الطفيلية في مأمن من مخاطر السوق العادية بفضل الضمانات التي تقدمها الدولة، فسوف تتقدم عندئذ الملكية الطفيلية للأرض، ومن جهة أخرى، سوف تفرض سننات الشركات الصناعية ذات الأرباح المحددة قانوناً، على العمال عبثاً لا يطاق.

الحضارة الأمريكية والحضارة الأوروبية

أعلن لويجى پيرانديلو Luigi Pirandello في حديث أجراه معه كورادو الفارو Corrado Alvaro (مجلة L'Italia Letteraria، ١٤ أبريل ١٩٢٩): «أن أساليب الحياة الأمريكية americanism محتاجنا. وأعتقد أن مناره جديدة للحضارة قد اضيئت هناك»، «إن

التقود المتداولة فى العالم كله تقود أمريكية (١٢). ووراء التقود (١٢) تجرى طريقة الحياة والثقافة». (هذا يصدق فقط على حثالة المجتمع. هذه الحثالة الكرومبوليتانية هى ماظن بيرانديللو والكثيرون غيره. أنها العالم كله) «هل لأمريكا ثقافة؟» (والأدق أن يقال: هل لها ثقافة واحدة ومركزية، وبعبارة أخرى، هل أمريكا أمة على النمط الفرنسى، أو الالمانى، أو الانجليزى؟) «ولديها كتب وعادات» (٤). وعاداتها هى أدها الجديدة الذى إخترق الابواب التى أحكم إغلاقها وشدت الخراسة عليها. انك فى برلين لاتشعر بوجود هو بين أوروبا القديمة وأوروبا الجديدة، لأن بنية المدينة ذاتها لاتبدى أية مقاومة». (واليوم لم يعد فى وسع بيرانديللو ان يقول نفس الشئ. ولذا يتبى أن تدرك أنه يقصد برلين النوادى الليلية). «فى باريس، حيث يوجد صرح تاريخى وقنى، حيث الشواهد ماثلة على وجود حضارة قومية، تبدو أساليب الحياة الأمريكية تشازا. إنها أشبه بالملكياج على وجه عجوز شمطاء من سيدات الصالونات».

ليست المسألة، وجود أو عدم وجود حضارة جديدة، أى ثقافة جديدة فى أمريكا، ولو ك «منار»، أو ما إذا كانت هذه الحضارة تفزو أوروبا، أو أنها قدغزتها بافعل. لو أن المسألة طرحت على هذا النحو لكان الرد بسيطاً: لاتوجد حضارة أمريكية، وأن كل مايفعلونه هو إجتراح الثقافة الأوروبية. وإنما المسألة هى ما إذا كانت أمريكا، بما لاتتاجها من ثقل إقتصادى رهيب (أى بطريقة غير مباشرة) سوف تجبر أوروبا، أو أنها تجبرها فعلا على قلب قاعدتها الاقتصادية والاجتماعية العتيقة رأساً على عقب. هذا ماسوف يحدث على أى حال، وأن يكن ببطئ. وهو مايصور على أنه إنعكاس للقوة العظمى الأمريكية. أى ان السؤال هو: هل غر مرحلة تحول فى الاسس المادية للحضارة الأوروبية، سوف يفضى فى الأجل الطويل (وهو ليس طويلا الى هذا الحد، فكل شئ يحدث فى العصر الراهن بأسرع مما كان فى العصور السابقة) الى الإطاحة بأشكال الحضارة القائمة، وضرورة ميلاد حضارة جديدة؟.

لاتزال عناصر «الثقافة الجديدة» و«طريقة الحياة» الجديدة، التى تنتشر هنا وهناك تحت لافتة أمريكية، مجرد محاولات تتلمس طريقها. وهى لاتنبع من «نظام جديد» قائم على أساس جديد، لأن هذا الاساس لم يتشكل بعد، وإنما ترجع الى المبادرة الى التقليد الأعشى، الذى تمارسه العناصر التى بدأت تشعر بأنها قد ازيجت عن مواقعها الاجتماعية نتيجة لعمية تشكل الأساس الجديد (الذى لاتزال مدمرة).

ان مايسمى اليوم «طريقة الحياة الأمريكية»، هو الى حد كبير نقد مبكر صادر عن الطبقات القديمة، التى سيسحقها أى نظام جديد محتمل، والتى أضحت فريسة للذعر الاجتماعى، والاتحلال واليأس.

إن هذا النقد هو محاولة لاشعورية للمقاومة من جانب أولئك العاجزين عن إعادة البناء، الذين يؤكّدون على الجوانب السلبية للثورة.

ولا ينتظر من الجماعات الاجتماعية التي «أدانتها» النظام الجديد القيام بإعادة البناء، بل من تلك التي فرضت عليها المعاناة من أجل خلق الاسس المادية للنظام الجديد. وهؤلاء هم الذين «ينبئ» عليهم أن يكتشفوا بأنفسهم نظاماً أصيلاً للحياة، لا نظاماً مؤمركاً. وأن يحوّلوا ما يعتبر اليوم «ضرورة» إلى «حرية».

المحك إذن، هو أن رد الفعل الثقافي والاخلاقي المضاد لأساليب الانتاج الجديدة، والاشادة الفارغة بطريقة الحياة الأمريكية قد جاء من بقايا الطبقات القديمة المتناعية، لا من الجماعات التي يرتبط مصيرها بتحقيق المزيد من التطوير للأسلوب الجديد.

ولهذا المحك أهمية بالغة، فهو يفسر لنا لماذا لا تريد بعض العناصر التي تحتل مواقع المسؤولية في ساحة السياسة الحديثة، والتي تراهن على تنظيم الفئات الوسطى من السكان ككل، لماذا لا تريد إتخاذ موقف، بل وتبقى «نظرياً» على الحياد، وتحمل المشاكل العملية بالأساليب التجريبية والانتهازية التقليدية. (قارن مختلف التفسيرات التي قدمها يوجو سبيريتو Ugo Spirito لـ «نزعة التريف» "ruralism"، والذي كان يريد أن «يتمدّن» الريف، وتفسيرات غيره من الكتاب، وكل يغنى على ليله).

لسنا في حالة طريقة الحياة الأمريكية - لا باعتبارها شكلاً من أشكال حياة المقاهي فحسب، بل باعتبارها أيضاً، أيديولوجية من نوع أيديولوجية نوادي الروتاري - بصدد حضارة من نوع جديد. وهذا ما يثبتّه واقع عدم حدوث أي تغيير في العلاقات بين الجماعات الاجتماعية الأساسية. وإنما بصدد الإنتشار العضوي للحضارة الأوروبية التي تزداد قوة. كل ما هنالك أنها إرتدت ثوباً جديداً يناسب المناخ الأمريكي.

إن ملاحظة بيرانديللو حول المعارضة التي واجهتها طريقة الحياة الأمريكية في باريس (ولكن في Le Creusot)، والترحيب الفوري الذي يفترض أنها حظيت به في برلين، يثبت أن اختلافها عن «طريقة الحياة الأوروبية» "Europianism" ليس إختلافاً في الطبيعة بل في الدرجة. في برلين دمرت الحرب والتضخم الطبقات الوسطى، وكانت صناعاتها تتميز بخصائص تختلف تماماً عن خصائص الصناعة الباريسية. ولم تعاني الطبقات الوسطى الفرنسية من الأزمات، التي تحدثت من وقت لآخر، كالتضخم في ألمانيا، ولا عانت من أزمة ١٩٢٩ العضوية مثلما عانت الطبقة الوسطى في ألمانيا. لهذا بدت طريقة الحياة الأمريكية الباريسية كنوع من المكياج، كموده أجنبية مظهرية.

هوامش وملاحظات

(١) جيستينو فورتوناتو Giustino Fortunato (١٨٤٨ - ١٩٣٢) مفكر وسياسي من «أنصار قضية الجنوب».

* Fortunato's short work on Goethe and his Judgement on the Neapolitans has been republished by the Bibliografia Editrice di Rieti in the collection "Quaderni Critici" directed by Domenico Pettrini. On Fortunato's short work, worth reading is Luigi Einaudi's review in *La Riforma Sociale*, perhaps 1912. (المترجمان/الإنجليزيان - 1918). [Actually]

(٢) إندماجى Corporate: تستخدم هذه الكلمة هنا كمرادف لـ فاشى fascist. فقد نظم الاقتصاد الإيطالى منذ ١٩٢٦ على هيئة «مندمجات» "Corporations" بما فى ذلك النقابات، التى حلت محلها مندمجات العمل. ويقصد جرامشى أحيانا بالتيار الاندماجى عندما يتحدث عنه فى مواضيع أخرى من كراساته، الفاشية بما هى، بل والايديولوجية الاندماجية المنظمة، التى كانت تمثل قوة كبرى فى إيطاليا قبل الفاشية. وكان لها أنصار بين الكاثوليك التقليديين والاشتراكيين الاصلاحيين، وأيضاً فى صفوف دعاء ترشيد الرأسمالية الإيطالية، ولقد إتخذ الاقتصاد الاندماجى فى ظل حكم موسوليني، ولاسيما بعد ١٩٣٠، شكلاً يختلف كل الاختلاف عما كان يقصده الدعاء الأصليون غير الفاشيين للحركة الاندماجية.

* Cf. the research into the subject by Professor Mortara for example in: *Prospettive Economiche* of 1922.

** Cf. the *Atti Parlamentari* for the Session, and the speech by Senator Ugo Ancona, whose reactionary fancies were smartly slapped down by the head of the Government {Mussolini}.

(٣) جيوفانى أنيللى Giovanni Agnelli رئيس شركة فيات «التقدمى»، الذى قام بمحاولات مختلفة لكسب العمال الذين تصاعد نضالهم، وارتفعت روحهم القتالية، ونال تأييدهم لترشيد الانتاج وتكثيفه فى مصانع فيات فى تورينو. وبعد إحتلال العمال لمصانع الشركة فى أكتوبر ١٩٢٠، عرض عليهم أنيللى الاشتراك فى الادارة فرفض العمال بقيادة الشيوعيين هذا العرض رفضاً حاسماً. وكان العمال الشيوعيين الملتفين حول «أوردين توفو» فى طليعة النضال من أجل إقامة «مجالس المصانع» لإدارة المصانع التى إستولوا عليها. وكان أنيللى يأمل إقامة هذه المجالس على أساس التعاون الطبقي بين العمال والادارة الرأسمالية.

(٤) André Philip, *Le Probleme Ouvrier aux Etat-Unis*, Paris, 1929.

(٥) «الترييف» "Ruralism"، أصبحت فكرة دارجة بعد دعوة موسوليني فى ١٩٢٧ الى ترييف إيطاليا.

(٦) Henri De Man: *Ou dela du Marxisme*, Paris, 1924. وهو عنوان خادع. ويشمل هذا

الكتاب، كما أوضح جرامشى عودة الى المذهب الانسانى السابق على الماركسية، مع إضافة بعض الأفكار الوضعية، والاستناد الى القيم «السيكولوجية والأخلاقية».

(٧) السوبر مدينة والسوبر ريف: إشارة الى السجل الذى إتخذ طابعاً أدبيا فى العشرينات بين مسيموهرنيمبلى Massimo Bontempelli وكورادو الفارو Corrado Alfaro المدافعين عن «التحضر» "Urbanism" والكوزموبوليتانية من جهة ومالبارتى Malparte أو نجارتى Unga retti وبابينى Papini المدافعين عن القومية و«التريف» "Ruralism" وهذان الاتجاهان المتنازعان هما فى الحقيقة وجهان لعملية واحدة هى الامبريالية الفاشية.

(٨) كلمة Autarky: أى الاكتفاء الذاتى، ويستخدمها جرامشى هنا بمعنى التمويل الذاتى.

(٩) مؤتمر لفورنو المنعقد فى يناير ١٩٢٠، شهد إنشقاق الجناح الشيوعى عن الحزب الاشتراكى، وتكوين الحزب الشيوعى الايطالى.

(١٠) بترونيى، أصبح فيما بعد زعيم الحزب الاشتراكى.

(١١) توماسوكا مبانيللا Tommaso Campanella (١٥٦٨ - ١٦٣٩)، راهب «ومينيكانى» هرطيق، مؤلف اليوتوبيا الشهيرة «مدينة الشمس» "La Citta del Sole" التى قدم فيها تنظيمًا ثيوقراطيا شيوعيا مثاليا للمجتمع يتضمن شكلا من شيوعية الجنس.

(١٢) عسكره العمل: وهى السياسة التى أقرها المؤتمر التاسع للحزب الشيوعى السوفيتى، واستمرت لفترة قصيرة فى مرحلة شيوعية الحرب. وقد واجهت سياسة عسكره العمل معارضة متزايدة من جانب النقابات العمالية، وخاصة بعد إنتهاء الحرب الأهلية. وقد إرتبطت هذه السياسة بشخص تروتسكى. وقد منيت بهزيمة ساحقة فى المؤتمر العاشر للحزب فى ١٩٢١، وهو المؤتمر الذى أقر «السياسة الاقتصادية الجديدة».

(١٣) كلمة "Demiurge": مأخوذة عن الجورنانية، وتعنى الصانع الحرفى. وتعنى فى الفلسفة الأتلاطونية «خالق العالم».

(١٤) Henry Ford (with Samuel Crowther), My Life and work, Garden City and London, 1922: and Today and Tomorrow Garden City. André Philip, Le probleme ouvrier, Cit.

المفروض ان المقصود بـ «المبادرات التعليمية» المشار اليها هنا، مؤسسات مشابهة لمدرسة هنرى فورد للحرف التى أنشأها لتوفير المزيد من التعليم للعمال.

القسم الثالث

فلسفة الممارسة

(١)
دراسة الفلسفة

مدخل

يتألف هذا القسم من كراسات جرامشى من جزئين: الجزء الأول: بعض المفاهيم الاساسية: ويبدأ باقتراح شروط لتناول ماركسى تاريخانى historicist للنشاط الفلسفى باعتباره تفكيراً تقديماً منظماً فى أشكال الفكر القائمة وعلاقاتها بعالم الواقع الذى أنتجها والمسلمة التى تكمن وراء هذا التناول، هى أن الفلسفة ليست المعرفة المجردة لقلّة من المثقفين المحترفين، بل ينهض النظر اليها أيضاً، باعتبارها نشاطاً إجتماعياً محدداً، يشارك فيه كل الناس بصورة ضمنية.

وإذا كان هذا هو منطق الفيلسوف الماركسى الذى يحكم نقده الخاص للفلسفة، فينبغى النظر الى الفلسفة الماركسية ذاتها باعتبارها نشاطاً إجتماعياً، لا يشمل نشر الأفكار من أعلى فحسب، بل وتوسيع النشاط الفكرى النقدي المرتبط ارتباطاً وثيقاً بالممارسة السياسية للحركة، ليشمل قطاعات من السكان تزداد اتساعاً. بهذه الطريقة تصحح الأفكار، وتصبح أكثر ملاءمة للوضع، بل وتتحول الى قوة مادية على حد تعبير ماركس الذى كثيراً ما استشهد به جرامشى.

والجزء الثانى : قضايا الفلسفة والتاريخ: ويشمل عدداً من الملاحظات من كراسات السجن، تتناول تطبيق نظرية جرامشى فى الفلسفة، باعتبارها «نشاطاً» نقدياً عملياً، على القضايا تطرحها فلسفة العصر الذى كان يكتب فيه جرامشى. والاشكالية التى ينقدها جرامشى هى بالدرجة الاولى إشكالية مثالية: ويبدو لأول وهلة، ان كل ما فعله هو إختيار هذه الاشكالية، وتغيير أو قلب حدودها بما يتفق مع الماركسية. وإذا كان هذا صحيحاً، لكان هناك أساسى لوجهة النظر القائلة، أن فلسفة جرامشى لم تنجح فى الإفلات من القالب المثالى الذى صاغته فلسفة عصره. ويعزز هذا الإلتطاع، طابع التجزء والإيجاز، الذى إتسمت به كثير من ملاحظاته، التى كثيراً ما أخفقت فى الكشف عن الصلة الحقيقية بين الموضوع الذى يعالجه و«فلسفة الممارسة». غير أن نهج جرامشى هو فى الحقيقة أكثر راديكالية مما يبدو. فهو لا يتلاعب بطريقة تجريدية بالأفكار التى ينتقدها، بل يضعها دائماً فى منظور تاريخى صراحة أو ضمناً. ومن الأفكار الجوهرية فى نهج جرامشى، الفكرة القائلة أن لا يكتفى لتحقيق الثورة الفكرية مواجهة فلسفة لفلسفة أخرى. فليصمت الأفكار وحدها هى ما تحتاج الى مواجهة، بل ينهض مواجهة القوى الاجتماعية التى تقف وراءها، وبالتحديد، الايديولوجيات التى أفرزتها هذه القوى، والتى أصبحت جزءاً مما يسميه جرامشى «الحس المشترك» "common sense". (ويستخدم جرامشى هذا التعبير بمعنى الطريقة غير النقدية واللاشعورية الى حد كبير فى

ادراك وفهم العالم، والتي أصبحت «عامة» فى عصر معين (ويستخدم فى مقابلها تعبير «الحس السليم» "good sense"، يقصد الموقف العملى وهو ليس بالضرورة موقفا عقلانيا أو علميا، وهو مايسمى عادة فى اللغة الانجليزية الحس المشترك).

ان نقد «الحس المشترك»، و«فلسفة الفلاسفة» هما إذن وجهان متكاملان لنضال إيديولوجى واحد. وينهض خوض هذا النضال، مثلما خاضه جرامشى بأقصى قوة. أما حسمه فيكون فى مجال آخر، على أرضية أخرى، هى أرضية «تشوير الواقع» revolutionising praxis، فهنا وحدة هو الذى يقرر أشكال الفكر الملائمة للعصر الجديد.



بعض المفاهيم الاساسية

لكى تقضى على التحيز الشائع، القائل أن الفلسفة شئ غريب وصعب، لمجرد أنها النشاط الفكرى المميز لفترة معينة من المتخصصين والفلاسفة المحترفين والمنهجين، علينا أن نشهد أولا أن كل الناس «فلاسفة»، بأن نبين حدود وخصائص «الفلسفة العفوية» "Spontaneous philosophy" لأى إنسان. وهذه الفلسفة متضمنة فى: ١- اللغة ذاتها، وهى مجموعة من الأفكار والمفاهيم، وليست مجرد كلمات بلا مضمون من الناحية النحوية ٢- «الحس المشترك»، و«الحس السليم». ٣- الدين الشعبى. popular religion ومن ثم فهى متضمنة أيضا، فى منظومة المعتقدات والخرافات والأراء. وكيفية النظر الى الأمور، وطرائق السلوك التى تتدرج ككل تحت اسم «الفولكلور».

بعد أن أثبتنا أولا، ان كل إنسان فيلسوف، وان يكن بطريقته الخاصة، ودون أن يشعر، طالما أن النشاط الفكرى حتى فى أبسط صورة، فى «اللغة»، يتضمن رؤية خاصة للعالم؛ يمكننا أن تنتقل الى المستوى الثانى. مستوى الوعى والنقد. أى يمكننا ان نشرع فى التساؤل: هل الأفضل ان «نفكر» دون أن يكون لدينا وعى نقدى، أى ان نفكر بطريقة مفككة واعتباطية؛ وبعبارة أخرى، هل الأفضل ان نشارك فى رؤية للعالم فرضتها علينا أليا البيئة الخارجية، اى إحدى الجماعات الاجتماعية الكثيرة التى يتخرط فيها أى إنسان تلقائيا منذ دخوله الى عالم الوعى (و هذه قد تكون قريته أو مقاطعته، وقد ترجع أصولها الى أبريشته،

والى النشاط الفكرى للقس المحلى أو البطريرك الطاعن فى السن، أو العجوز الضامرة التى ورثت عن الساحرات معارفهن التقليدية، أو المثقف التافه اللفظ، بحماقته وعجزه عن الفهم؟)، أم أن الأفضل أن يصوغ الانسان رؤيته الخاصة للعالم صياغة واعية نقدية، فيعمل عقله فى إختيار مجال نشاطه، ويشارك ايجابيا فى صنع تاريخ العالم، ويكون لنفسه المرشد والموجه، فلا يقبل فى سلبية، أن تصوغ العوامل الخارجية شخصية؟

الملاحظة الأولى: ينتمى المرء دائما الى جماعة معينة يحكم رؤيته للعالم، هى رؤية كل العناصر التى تشاركه ذات الطريقة فى التفكير والسلوك. فكلنا إتباعيون conformists بصورة أو بأخرى، إننا دائماً ذلك الانسان الجماهيرى man-in-the-mass، أو الإنسان الجماعى collective man.

والسؤال هو: الى أى قط تاريخى للاتباعية، أو الانسانية معناها الشامل ينتمى ؟

عندما تكون رؤية المرء غير نقدية وغير متسقة، بل ومفككة، فانه ينتمى فى آن واحد الى اكثر من جماعة بشرية جماهيرية، وتكون الشخصية غريبة التركيب: فهى تحتوى عناصر من العصر الحجري، ومبادئ علم اكثر تقدماً، ومميزات تنتمى الى كل أطوار التاريخ السابقة على المستوى المحلى، وحدوس intuitions فلسفة مقبلة، سوف تكون فلسفة جنس بشرى موحد على نطاق العالم كله.

ان نقد المرء لرؤيته الخاصة للعالم، يعنى اذن، أنه يجعلها رؤية موحدة متسقة، ويرتقى بها الى المستوى الذى يلفه الفكر الأكثر تقدماً فى العالم. ويعنى أيضاً، نقد كل الفلسفة السابقة، وذلك بقدر ماخلفته من رواسب متراكمة فى الفلسفة الشعبية.

ونقطة البداية فى هذا العمل النقدي هى أن يعي المرء حقيقته و«أن يعرف نفسه» (١) باعتبارها نتاجاً لعملية تاريخية رسبت فيه آثاراً لا حصر لها.

الملاحظة الثانية : لا يمكن فصل الفلسفة عن تاريخ الفلسفة، ولا فصل الثقافة عن تاريخ الثقافة. فلا يمكن للمرء أن يكون فيلسوفاً بالمعنى الذى نقصده هنا، أي أن تكون له رؤية نقدية متسقة للعالم، دون الوعي بتاريخيتها، ومرحلة التطور التى تمثلها، بتناقضها مع الرؤى الأخرى أو مع بعض عناصرها.

ورؤية المرء للعالم هى إنعكاس لمشاكل معينة يطرحها الواقع، وهى مشاكل غاية فى الخصوصية و«التفرد»، من حيث دلالتها المباشرة. كيف يمكن التفكير فى الحاضر، وهو حاضر

متميز، بطريقة فى التفكير أنشئت لماضٍ بعيد تم تجاوزه؟ من يفكر بهذه الطريقة إنسان عتيق متحجر، لا ينتمى الى العصر الحديث. وأقل ما يوصف به أنه خليط غريب. هذا هو فى الحقيقة، حال الجماعات الاجتماعية التى تجسد الحداثة فى أرقى صورها من ناحية والتخلف من ناحية أخرى، بصرف النظر عن موقعها الاجتماعى. ولهذا فهى عاجزة عن تحقيق إستقلاليتها التاريخية الكاملة.

الملاحظة الثالثة : اذا صح أن اللغة تتضمن عناصر رؤية للعالم، وعناصر ثقافة، لأمكن تقدير درجة تعقّد رؤية أى شخص للعالم من واقع لغته. فمن لا يتحدث الا باللهجة المحلية، او لا يفهم اللغة الفصحى فهما كاملا، يكون حذمه intuition للعالم قاصراً بالضرورة، ومعلّيا ومتحجراً وعتيقاً، بالنسبة لتيارات الفكر الكبرى السائدة فى التاريخ العالمى. وسوف تكون مصالحه ضيقة وطائفية الى حد ما أو اقتصادية وليست مصالح عامة.

واذا لم يكن فى إمكان المرء أن يتعلم عدداً من اللغات الأجنبية، ليكون على صلة بالثقافات الأخرى، فلا بد أن يعرف على الأقلّ لغته القومية معرفة صحيحة. والثقافة العظيمة يمكن ان تترجم الى لغة ثقافة أخرى عظيمة، أى الى لغة قومية عظيمة بكلّ ثرائها التاريخى وتعمدها يمكنها أن تترجم أية ثقافة أخرى عظيمة، وأن تصبح أداة عالمية للتعبير. وهو ما لا يمكن للغة المحلية أن تفعله.

الملاحظة الرابعة: ان خلق ثقافة جديدة لا يعنى فقط أن يكون لدينا اكتشافاتنا الخاصة «الأصلية»، وإنما يعنى أيضاً وبالتحديد نشر الحقائق التى تم إكتشافها فى صورة نقدية، أى أن نجعلها «ملكاً للمجتمع كله»، بل اساساً للفعل الحيوى Vital action (٢)، أن تصبح عنصر تنسيق، ونظاماً ثقافياً وأخلاقياً.

ان إرشاد كتلة كبيرة من البشر الى التفكير بطريقة متسقة فى العالم الحقيقى الراهن، هو حدث «فلسفى» أهم كثيراً وأكثر «أصالة» من اكتشاف فيلسوف «عبرى» لحقيقة تبقى ملكاً لمجموعات صغيرة من المثقفين.

الصلة بين «الحس المشترك» والدين والفلسفة

الفلسفة نظام فكرى، أما الدين والحس المشترك فلا يمكن ان يكونا كذلك. ويلاحظ أيضاً أنهما لا يتطلبان، بل ان الدين هو أحد عوامل تجزؤ الحس المشترك. أضف الى ذلك، أن الحس المشترك كالدين اسم جمع collective noun :

فلا يوجد حس مشترك واحد، والفلسفة نقد للدين و«الحس المشترك»، وتجاوزهما. وهي من هذه الناحية تتطابق مع الحس «السليم» good sense كمقابل للحس «المشترك».

العلاقة بين العلم، والدين والحس المشترك

لا يمكن ان يشكل الدين والحس المشترك نظاماً فكرياً، لأنه لا يمكن إخضاعهما للوحدة والاتساق حتى داخل الوعي الفردي، ناهيك عن الوعي الجماعي. او على الأصح، لا يمكن إخضاعهما لهما «بلا قيود»، فهذا لن يتأتى فى الواقع الا بالوسائل «السلطوية»، وفى حدود معينة وهو ما كان يحدث فى الماضى.

إنظر الى قضية الدين لا بمعناه العقيدى confessional، بل بمعناه الدنيوى Secular، اى باعتباره وحده عقيدة بين رؤية للعالم، وقاعدة السلوك الملائمة لها. ولكن، لماذا نسمى هذه الوحدة عقيدة، «ديناً»، ولا نسميها صراحة «ايدولوجية»، أو حتى «سياسة» (٣).

الفلسفة عامة لا وجود لها فى الحقيقة. وإنما توجد فلسفات ورؤى مختلفة، يختار المرء دائماً واحدة من بينها. كيف يتم هذا الاختيار؟ أهو مجرد حدث فكري، أم أنه شئ أكثر تعقيداً؟ الا يحدث كثيراً، أن يتناقض إختيار المرء الفكرى مع طريقة سلوكه؟ أيهما اذن، يمثل رؤيته الحقيقية للعالم؟ تلك التى ثبتت صحتها منطقياً كإختيار فكري، أم تلك تنبثق من النشاط الحقيقى لكل إنسان، والمتضمنة فى طريقة سلوكه وتصرفه؟ وإذا كان كل فعل هو فعل سياسى، الا يمكن القول أن الفلسفة الحقيقية لكل إنسان متضمنة بأكملها فى سلوكه السياسى؟

أليس هذا التباين بين الفكر والفعل، أى تعايش رؤيتين للعالم جنباً الى جنب، إحداهما تؤكد الكلمات والأقوال، والأخرى تظهر فى النشاط الفعلى، اليس هذا التباين، ثمرة لخداخ الذات {mala fede}.

قد يكفى خداع الذات لتفسير هذا التباين بالنسبة لبطعة أفراد، ولكنه لا يكفى لتفسيره بالنسبة للجماهير العريضة. فى هذه الحالة، لا يمكن ان يكون تباين الفكر والفعل الا تعبيراً عن تباينات ذات طبيعة إجتماعية تاريخية أعمق. إنه يعنى ان للجماعة الاجتماعية المعنية رؤيتها الخاصة للعالم، وان تكن جنينية، رؤية تتجلى فى الفعل وتظهر من آن لآخر فى ومضات خاطفة - أى عندما تتصرف الجماعة كوحدة عضوية. غير أن هذه الجماعة ذاتها تتبنى. نتيجة لخضوعها وتبعيتها الفكرية، رؤية ليست رؤيتها الخاصة، بل رؤية إستعارتها

من جماعة أخرى، معتقدة أنها رؤيتها وتؤكد ذلك بالأقوال، لأنها رؤيتها في «الأوقات العادية» (٤) - أي عندما لا يكون سلوكها مستقلاً و متميزاً، بل خاضعاً وتابعاً. ولهذا لا يمكن فصل الفلسفة عن السياسة، بل يمكننا أن نثبت أيضاً، أن نقد أية رؤية للعالم، هو أيضاً شأن سياسى.

وما ينبغي تفسيره بعد ذلك، هو كيف تعايشت في جميع العصور مذاهب الفكر الفلسفى وتياراته الكثيرة. كيف نشأت هذه التيارات، وكيف إنتشرت، ولماذا تمزقت خلال عملية إنتشارها الى إتجاهات محددة. يبين لنا هذا الواقع، ضرورة تحديد حدودنا الخاصة بطريقة منهجية ومتسقة ونقدية، وأن نحدد بدقة المقصود بلفظ «منهجى»، حتى لا يحمل على معناه الأكاديمى المتحلق. غير انه لا يمكن القيام بهذا العمل الا فى إطار تاريخ الفلسفة، الذى يبين لنا كيف جرت صياغة الفكر عبر القرون، وأى جهد جماعى بذل لخلق منهج تفكيرنا الحالى، الذى لا يخلو من الحماقات والأخطاء. كما لا ينبغي إغفال هذه الأخطاء، فهى وان كانت قد وقعت فى الماضى وصححت حينئذ، الا أنه ليس هناك ما يضمن أنها لن تتكرر فى الحاضر، وتحتاج الى تصحيحها مرة أخرى.

ما هو التصور الشعبى للفلسفة؟ يمكننا إعادة بناء هذا التصور، إذا فحصنا بعناية التعبيرات الدارجة، الأكثر شيوعاً. «إنك تتفلسف»، وهو تعبير - إذا قمناه لا يمكننا ان نرفضه تماماً. صحيح أنه يتضمن دعوة الى الاستسلام والتحلّى بالصبر. ولكن الأهم فى رأى أنه دعوة للناس الى التفكير، وأن يدركوا أنه مهما حدث، فهو منطقى فى جوهره. وأنه ينبغي أن يواجهوه على هذا الاساس، مستخدمين قدرتهم على التفكير المنطقى، والا يستسلموا للدوافع الغريزية والعنيفة. ولهذه التعبيرات الشعبية ما يناظرها لدى الكتاب الشعبيين - حيث تضرب امثلة مأخوذة من معجم كبير تتضمن كلمة «فلسفة» أو «فلسفياً». ومن هذه الأمثلة، يتضح لنا أن لهاتين الكلمتين معنىً محدداً تماماً: هو التغلب على هذه الدوافع الغريزية العتيقة، بفهم للضرورة يوجه نشاط الانسان توجيهاً واعياً. هذه هى النواه السليمة للحس المشترك. وهى ما يمكن ان نسميه «الحس السليم»، والجديرة بأن تكون أكثر توحداً واتساقاً.

وهكذا، يبدو هنا أيضاً، أنه لا يمكن فصل ما يعتبر فلسفة «علمية» عن الفلسفة الشعبية الدارجة، وهى ليست سوى مجموعة متناثرة من الأفكار والآراء.

وبهذا نصل الى المشكلة الاساسية التى تواجه أية رؤية للعالم، أية فلسفة عندما تصبح حركة ثقافية، أى عندما تصبح «ديناً» أو «عقيدة»، أيا كانت، فتخلق نوعاً من

النشاط العملى، أو الإرادة، يتضمن الفلسفة كـ «فرضية» نظرية "premiss" theoretical؛ يمكن ان نسمها هنا «ايدىولوجية»، بشرط أن نستخدم هذه الكلمة بأرقى معانيها، أى باعتبارها رؤية للعالم، متضمنة فى الفن والقانون، وفى النشاط الاقتصادى، وفى كل مظاهر الحياة الفردية والجماعية. هذه المشكلة، هى مشكلة المحافظة على الوحدة الايدىولوجية للكتلة الاجتماعية Social bloc التى تستخدم تلك الايدىولوجية فى تحقيق قاسكها ووحدها.

لقد كانت قوة الاديان، وقوة الكنيسة الكاثوليكية بوجه خاص، ولا تزال، تكمن فى إحساسها القوى بالحاجة الى الوحدة المذهبية لكل المؤمنين، وتكافح لضمان عدم انفصال الشريعة العليا من المثقفين عن الشريعة الدنيا. لقد كانت الكنيسة الرومانية هى الانشط والأقوى فى النضال للحيلولة دون نشأة دينين «رسميين»، أحدهما لـ «للمثقفين» والآخر لـ «البسطاء».

وقد الحق هذا النضال أضرارا جسيمة بالكنيسة ذاتها. وان كانت هذه الأضرار ترتبط بالعملية التاريخية التى تُغير المجتمع المدنى برمته، والتى تنطوى على نقد هدام شامل، لكل الأديان، وتؤكد المقدرة التنظيمية لرجال الدين فى الحقل الثقافى، وتوطد العلاقة المنطقية، السليمة نظريا، التى كانت الكنيسة قادرة على إنشائها، فى مجالها الخاص، بين المثقفين والبسطاء.

وكان الجزويت، بلا شك، المهندسين الرئيسيين لهذا التوازن.. وليحافظوا عليه، قدموا للكنيسة حركة تقدمية تقبل الى الاستجابة لبعض مطالب العلم والفلسفة. غير أن إيقاع الحركة كان بطيئا ومنهجيا للدرجة أن التغييرات التى أحدثتها مضت دون أن يلحظها جمهور البسطاء، وان بدت «ثورية» وديماجوجية فى نظر «الأصوليين» "integratlists".

إن أهم نقاط الضعف فى مذهب فلاسفة الحلول عامة immanentist philosophers (٥)، هو بالتحديد عجزهم عن خلق وحدة ايدىولوجية بين القاع والقمّة، بين «البسطاء» والمثقفين. هذه الحقيقة يجسدها فى تاريخ الحضارة الأوروبية، وعلى النطاق الأوروبى الانهيار السريع للرئيساتنس، وحركة الإصلاح الدينى، عندما واجهتا الكنيسة الرومانية. لقد أثبتنا ضعفهما فى ميدان التربية. فلم يحاول فلاسفة مذهب الحلول خلق رؤية يمكن ان تكون بديلا للدين فى تربية الأولاد. ومن هنا كانت السفسطة التاريخية الزائفة pseudo-historicist sophism التى لجأ اليها التربويون غير المتدينين، الملحدين فى الواقع، لتبرير السماح بتدريس الدين باعتباره فلسفة الانسانية فى طفولتها.

وقد أثبتت الفلسفة المثالية أيضا معارضتها للحركات الثقافية التي «خرجت الى الناس»، مثلما حدث مع ما يسمى «الجامعات الشعبية» والمؤسسات المماثلة لها. ولم ينصب الاعتراض على الجوانب السلبية فقط في هذه المؤسسات، والا لكانت قد حاولت إصلاحها. ومع ذلك، فهي حركات جديرة بالاهتمام والدراسة. لقد حققت بعض النجاح، لأنها أثبتت ان لدى «البسطاء» حماساً حقيقياً، وتصميماً قوياً على بلوغ مستوى ثقافي أعلى، ورؤية أرقى للعالم. غير أنها كانت تفتقر الى أى فكر فلسفى ذى طبيعة عضوية أو الى الاستقرار التنظيمى والتوجيه الثقافى المركزى، مما خلق الانطباع بأن المسألة كلها أشبه بالاتصالات الأولى للتجار الانجليز بزنوج أفريقيا: حيث يسلم التجار حثالة البشر مقابل سبائك الذهب.

ولايمن على أية حال تحقيق الاستقرار الثقافى وخلق فكر عضوى organic مالم توجد بين المثقفين والبسطاء ذات الوحدة، التى ينبغى أن تكون بين النظرية والممارسة. أى ما لم يصبح هؤلاء، المثقفين العضويين لتلك الجماهير، وما لم يصوغوا المبادئ والقضايا التى تثيرها الجماهير فى نشاطها العملى صياغة محكمة، وبهذا يشكلون كتلة ثقافية واجتماعية cultural and social bloc.

والسؤال المطروح هنا، هو ذات السؤال الذى سبق أن أشرنا اليه: هل تعتبر حركة فلسفية بالمعنى الصحيح تلك التى تركز نفسها لخلق ثقافة متخصصة لجماعة ضيقة من المثقفين، أم تلك التى لاتنسى أبداً، وهى تصوغ فكراً أرقى من «الحس المشترك» يستند الى العلم، المحافظة على صلتها بـ «البسطاء»، التى تجد فيها مصدر القضايا التى تشرع فى دراستها وحلها؟ فهنا الاتصال وحده تصبح الفلسفة «تاريخية»، وتظهر من العناصر الثقافية intellectuastistic elements ذات الطابع الفردى، وتتحول الى «حياة»*.

ينبغى لأية فلسفة للممارسة ان تتخذ فى البداية، صورة السجال والنقد، باعتبارها تجاوزاً لطريقة التفكير القائمة، ولل فكر المموس الحالى (العالم الثقافى الراهن). لذا ينبغى أن تكون فى المقام الأول، نقداً لـ «الحس المشترك»، وإن إستندت اليه فى البداية، لتثبت أن كل «إنسان» فيلسوف، وأن المسألة ليست خلق شكل من أشكال التفكير العلمى من العدم وإدخاله الى حياة كل فرد. بل تجديد نشاط قائم بالفعل وتحويله الى نشاط «نقدى». ولهذا ينبغى أن يكون نقداً لفلسفة المثقفين، وهو النقد الذى إنبتث منه تاريخ الفلسفة. ويقدر مايكون ظاهرة فردية (ويتجلى أساساً فى نشاط أفراد متفردين يتمتعون بمواهب فذة) بقدر مايكون علامة محددة «ذرى» التقدم، الذى أحرزه الحس المشترك، أو على الأقل الحس المشترك لاكثر فئات المجتمع تعليماً، ومن خلالهم يتقدم الحس المشترك للشعب أيضاً.

ولنا ينبغي أن يقدم أى مدخل للدراسة الفلسفة، شرحاً تركيبياً للمشكلات التى أنضجتها عملية تطور الثقافة ككل، والتى لاتعكس الا بصورة جزئية فى تاريخ الفلسفة. (ومع ذلك، ينبغي ان يكون تاريخ الفلسفة المرجع الرئيسى، نظراً لعدم وجود تاريخ للحس المشترك، وإستحالة اعادة بناء صورته لعدم توفر المادة الوثائقية).

ويجب أن يكون الغرض من هذا التركيب Synthesis، نقد المشكلات، لبيان أهميتها الحقيقية، اذا كانت لها أهمية أصلاً، وما كان لها من أهمية، باعتبارها إحدى الحلقات التى تم تجاوزها فى سلسلة فكرية، وتحديد المشكلات المعاصرة الجديدة، وكيف ينبغي أن تحلل الآن المشكلات القديمة.

«السياسة» هى التى تؤمن الصلة بين الحس المشترك والمستوى الأعلى للفلسفة، مثلما تؤمن الصلة بين كاثوليكية المثقفين catholicism of the intellectuals وكاثوليكية البسطاء، وان كانت هناك فروق جوهرية بين الحالتين. وإذا كان «البسطاء» يمثلون مشكلة على الكنيسة ان تواجهها، فهذا يعنى بالتحديد أن هناك إنقساماً فى جماعة المؤمنين. ولا يمكن رأب هذا الصدع بمجرد الإرتقاء بالبسطاء الى مستوى المثقفين (والكنيسة لاتتصور حتى القيام بهذه المهمة التى تفوق قدراتها الايديولوجية والاقتصادية الحالية)، بل يفرض إنضباط حديدى على المثقفين حتى لايتجاوزوا حدوداً معينة للتمايز عن البسطاء، فيتحول الانقسام الى كارثة لا يمكن تدارك عواقبها. وفيما مضى كانت مثل هذه الإنقسامات فى جماعة المؤمنين تلتئم بفضل حركات جماهيرية قوية أدت الى نشأة ملل دينية جديدة regligious orders تلتفت حول شخصيات قوية (سان دومينيك St.Dominic، وسان فرانسيس St. Francis) * أو تُستوعب.

غير أن الاصلاح المضاد Counter Reformation أحبط هذا النهوض للقوى الشعبية. كانت جمعية يسوع The Society of Jesus آخر الأخويات الدينية العظيمة regligious Orders. وكانت أصولها رجعية وسلطوية وطابعها قمعى و«دبلوماسى» "diplomatic" (٦) [يعنى تأمرى - المترجم]، وكان ميلادها علامة جمود الجهاز الكاثولىكى وتشدده.

لم يكن للأخويات الجديدة التى نضجت منذ ذلك الحين أهمية دينية تذكر، وان كانت لها أهمية كبيرة لـ «إنضباط» جمهور المؤمنين. وتحولت الى فروع لجمعية يسوع، وقرنوا إستشعار لها، وأدوات لـ «المقاومة»، للمحافظة على المواقع السياسية التى ظفرت بها، ولم تكن قوى تجديد وتطور. لقد أصبحت «الكاثوليكية» "catholicism" «جزويتيه» "Jesuitism". لم تخلق العصرانية modernism (٧) (حركة فى الفكر الكاثولىكى سعت الى

تأويل تعاليم الكنيسة على ضوء المفاهيم الفلسفية والعلمية السائدة فى أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين - المترجم: المورد ص ٥٨٦) أخريات دينية جديدة بل أنشأت حزباً سياسياً - الليبرالية المسيحية Christian democracy*.

وموقف فلسفة الممارسة هو تقييـض موقف الكاثوليكية، فهى لا تريد أن يظل «البسطاء» تحت رحمة فلسفتهم البدائية، فلسفة الحس المشترك، بل ترشدكم إلى رؤية أرقى للحياة. وهى لم تؤكد الحاجة إلى التواصل بين المثقفين والبسطاء لتقيد النشاط العلمى، وتبقى على المستوى المتدنى للوحدة، بل لتنشئ شبكة فكرية - أخلاقية - intellectual moral bloc تفتح أبواب التقدم السياسى للجماهير العريضة، وليس فقط لجماعة صغيرة من المثقفين.

الإنسان النشط بين الجماهير هو من يقوم بنشاط عملى بينها، وإن لم يكن لديه وعى نظرى واضح بهذا النشاط، وإن كان ينظر، على فهم للعالم بقدر ما يفهمه (٨). وقد يتعارض وعيه النظرى تاريخياً مع نشاطه. ويمكن القول أن له وعيان نظريان (أو وعى واحد متناقض): أحدهما مضر فى نشاطه، وهو فى الحقيقة ما يوحده، مع كل زملائه من العمال فى عملية التغيير العلمى للعالم الحقيقى والآخر، صريح فى الظاهر، أو لفظى verbal، ورثه عن الماضى، ويثقله وزن أن ينقده. ولكن لهذه الرؤية اللفظية عواقبها. فهى تحقق تماسك جماعة إجتماعية محددة، وتؤثر فى سلوكها الأخلاقى، وفى توجيه إرادتها بدرجات متفاوتة. ولكنها غالباً ما تكون من القوة بحيث تخلق تناقضاً فى الوعى لا يسمح بأى فعل أو قرار أو اختيار، ويولد حالة من السلبية الأخلاقية والسياسية.

يتحقق إذن، الوعى النقدى بالذات، من خلال الصراع من أجل «الهيمنة» السياسية، وبين الاتجاهات المتعارضة، فى ميدان الأخلاق فى البداية، ثم فى ميدان السياسة بمعناها الحقيقى، لكى يتوصل إلى صياغة أرقى لرؤيته الخاصة للواقع.

إن وعى الإنسان بأنه جزء من قوة قائمة معينة (أى الوعى السياسى)، هو المرحلة الأولى نحو المزيد من الوعى الذاتى النقدى المطرد، حيث تتوحد فى النهاية النظرية والممارسة. ليست وحده النظرية والممارسة إذن، مجرد حقيقة آلية، فهى جزء من عملية تاريخية، يتمثل أولى أطوارها، فى إحساس المرء بأنه «مختلف»، و«متميز»، ويشعور غريزى بالاستقلال يرتقى إلى مستوى إمتلاك رؤية واحدة ومتسقة للعالم.

لذا ينبغى أن نؤكد أن التطور السياسى لمفهوم الهيمنة/القيادة يمثل تقدماً فلسفياً

عظيما ، مثلما يمثل تقدماً سياسياً عملياً كبيراً. لأنه يفترض بالضرورة وحدة فكرية، وأخلاق تتفق مع رؤية للواقع تتجاوز الحس المشترك لتصبح رؤية نقدية وإن يكن فى نطاق محدود.

وفى فلسفة الممارسة حتى فى أحدث تطوراتها، لا يزال مفهوم وحدة النظرية والتطبيق، مع ذلك، فى مرحلة مبكرة. فلا تزال هناك بقايا النزعة الميكانيكية، طالما أن الناس مازالوا يتحدثون عن النظرية باعتبارها «مكملة» للتطبيق أو «تابعة»، أو خادمة له. والأصوب والأصوب أن ننظر إلى هذه القضية أيضاً نظرة تاريخية، باعتبارها أحد جوانب قضية المثقفين السياسية.

يعنى الوعى الذاتى النقدى، تاريخياً وسياسياً، خلق نخبة من المثقفين(٩). فلا «تميز» أية كتلة بشرية، ولا تصبح كياناتاً بذاته، ما لم تنظم نفسها بالمعنى الواسع للكلمة. ولا تنظيم بلا مثقفين، أى بلا منظمين وقاده. أى ما لم يتميز الجانب النظرى فى رابطة النظرية – التطبيق theory-practice nexus، وذلك بوجود جماعة من الناس «متخصصة» فى الصياغة المفهومية والفلسفية للأفكار.

غير أن عملية خلق المثقفين عملية طويلة وشاقة، حافلة بالتناقضات، بالتقدم والتقهقر. وهى فى أغلب الأحوال إمتحان مرير لولاء الجماهير (وينفى الانسى أن ولأء الجماهير وانضباطها، هما دائما السبيل الى مشاركتها وتعاونها فى تطور الحركة الثقافية ككل).

وترتبط عملية التطور إرتباطاً وثيقاً بجدلية العلاقة بين المثقفين والجماهير. وتنمو فئة المثقفين نمواً كمياً وكيفياً معاً، غير أن أية قفزة الى الأمام نحو المزيد من التوسع والتمدد، ترتبط بحركة مماثلة لجماهير «البسطاء»، الذين يرتقون الى مستويات أعلى من الثقافة، وتتسع دائرة تأثيرهم، الذى يمتد الى فئة المثقفين المتخصصين، وبهذا يخلقون أفراداً بارزين، وجماعات يتفاوت وزنها وأهميتها.

غير أن هذه العملية تشهد دائماً لحظات تزداد فيها الهوة بين الجماهير والمثقفين إتساعاً (أو بينهما وبين بعضهم أو جماعة منهم)، ويفتقد الاتصال بينهما. ومن هنا كان الانطباع بأن النظرية شئ «ثانوى» و«مكمل» للممارسة وتابع لها.

والإلحاق على العنصر العملى فى رابطة النظرية – التطبيق، بعد التمييز بل والفصل بينهما (وهى فى ذاتها عملية ميكانيكية مألوفة)، يعنى الإرتداد الى طور تاريخى بدائى، طور مازال إقتصادياً – طائفيًا economic-corporate، تغير فيه الاطار «الهنسيوى»

"structural" framework تغيراً كيميا، بينما لاتزال البنية الفوقية النوعية quality-superstructure فى طور النشأة، ولكنها لم تشكل عضوا بعد.

ينفى التأكيد على مغزى الأحزاب السياسية فى العالم الحديث، وأهميتها فى صياغة رؤى للعالم ونشرها، لأن جوهر ماتفعله هو صياغة الأخلاق والسياسة التى تتفق مع هذه الرؤى، والتصرف باعتبارها «مختبراً» تاريخياً لها.

وتجند الأحزاب أفراداً من الجماهير العاملة استناداً الى معيار عملى ونظرى معاً. بل أن العلاقة بين النظرية والتطبيق تصبح أكثر توثقاً كلما كانت الرؤية أكثر جذرية من حيث طابعها التجديدى ومعارضتها لأساليب التفكير القديمة. لهذا يمكننا أن نقول: أن الأحزاب هى التى تصنع «الإنتلجينسيات» المتكاملة والشمولية الجديدة new integral and totaliterian intelligenstias (١٠)، وهى البوتقة التى تتوحد فيها النظرية والتطبيق باعتبارها عملية تاريخية حقيقية.

من هذا يتضح، أنه ينفى أن تعتمد الأحزاب فى تشكيلها على العضوية الفردية، لا على العضوية الجماعية على غط حزب العمال البريطانى. لأنه إذا كان المطلوب هو توفير قيادة عضوية organic leadership لكثرة الجماهير النشطة إقتصادياً بأكملها، فعلى هذه القيادة أن تتخلى عن التخطيطات القديمة، وأن تجدد وتبدع. غير أن التجديد لن يأتى من الجماهير فى البداية على الأقل إلا من خلال نخبة، قد تحولت لديها الرؤية المضرة فى النشاط الإنسانى الى وعى متمسق ومنهجي، حاضر دائماً، وصارت إرادة محددة وحاسمة.

ويمكننا دراسة أحد هذه الأطوار، إذا أمعنا النظر فى المناقشات الأخيرة التى تكشف عن أحدث التطورات فى فلسفة الممارسة، التى لخصها مقال د.س. ميرسكى D.S.Mirsky، أحد كتاب مجلة الثقافة La Cultura. ومنه يتضح التحول الذى حدث من الرؤية الميكانيكية السطحية المعصه الى الرؤية العملية الفاعلة activist كما بينا. وهى رؤية أقرب الى الفهم الصحيح لوحدة النظرية والتطبيق، وان لم تبلغ بعد مستوى الرؤية التركيبية الكاملة.

ويجدر بنا أن نلاحظ كيف كان العنصر الجبرى، القدرى، الميكانيكى، «الشنا» المنبعث من فلسفة الممارسة، أشبه مايكون بالدين والمخدرات (من حيث تأثيرهما المخدر). لقد كان ذلك ضرورة مبررة تاريخياً، أملت الطبيعة «التابعة» "Subaltern" لجماعات إجتماعية معينة.

عندما لاتملك زمام المبادرة فى النضال، وعندما ينظر الى النضال ذاته على أنه فى

النهاية، سلسلة من الهزائم، تصبح الحتمية الميكانيكية قوة هائلة للمقاومة المعنوية، والتماسك والمثابرة العنيدة. «لقد هزمت مؤقتاً، ولكن مد التاريخ يعمل لصالحى فى المدى البعيد». وترتدى الارادة الحقيقية ثوب الايمان بنوع من العقلانية التاريخية rationality of history، والغاية التجريبية الهدائية المقفلة بالحساس المتقد (١١)، التى تظهر كبديل عن القدر والعناية الالهية فى الديانات التى تأخذ بنظام الاعتراف للكاهن confessional religions.

ومع ذلك، ينبغى التأكيد على أن فعل الارادة القوى مائل، حتى فى هذه الحالة، ويتدخل تدخلاً مباشراً مؤثراً فى «قوة الظروف» وإن يكن ضمناً، وخفية، وعلى إستحياء.

الرعى هنا إذن، وعى متناقض، ويفتقر الى الوحدة النقدية، الخ. ولكن عندما تصبح «الطبقة التابعة» طبقة حاكمة ومسئولة عن النشاط الاقتصادى للجماهير، تصبح النزعة الميكانيكية، عند حد معين، خطراً حالاً، ويتعين عندئذ تغيير طريقة التفكير لتغيير أسلوب الحياة الاجتماعية. وتتقلص حدود ومجال تأثيره «قوة الظروف». ولكن، لماذا؟ لانه اذا كان العنصر «المحكوم» "Subaltern" element بالأمس شيئاً، فقد أصبح اليوم شخصاً تاريخياً، أى صار بطلاً. واذا لم يكن بالأمس مسئولاً، لأنه يقاوم إرادة مفترية عن ذاتها a will external to itself، فانه الآن، أنه مسئول، لأنه لم يعد يكتفى بالمقاومة، بل أصبح بالضرورة فاعلاً فاعلاً يسلك بزمام المبادرة.

وحتى بالأمس، هل كان مجرد «مقاومة»، مجرد «شيء»، مجرد «لامسئولية» "non-responsibility"؟ لم يكن بالقطع شيئاً من ذلك. ينبغى أن نؤكد كيف أن القدرة ليست سوى ثوباً ترتديه الارادة الحقيقية الفاعلة عندما تكون فى موقف ضعيف. ومن هنا كان إثبات عقم الجبرية الميكانيكية أمراً جوهرياً فى كل الاحوال. وهى، وإن كان لها ما يبررها، كفلسفة ساذجة للجماهير، قد تكون مع ذلك عنصراً أصيلاً من عناصر القوة.. غير أنها تصبح مدعاة للسلبية، والاحساس الكاذب الأحق بالاكتمال الذاتى، إذا تبنّاها المثقفون كفلسفة مدروسة ومتسقة. وهذا يحدث، حتى عندما لا يتوقع المثقفون ان يصبح المحكومون حاكمين ومسئولين. ومع ذلك، هناك دائماً قسم من جماهير المحكومين يحكم ويتحمل المسئولية. ان فلسفة الجزء - تسبق دائماً فلسفة الكل باعتبارها تعبيراً نظرياً مبكراً عنها. بل وباعتبارها أيضاً ضرورة من ضرورات الحياة الحقيقية.

لقد كانت الرؤية الميكانيكية عقيدة المحكومين، هذا ما أثبتته تحليل تطور الديانة المسيحية. لقد كان الدين طوال مرحلة تاريخية معينة ولايزال «ضرورة»، شكلاً لا بد ان تتخذه إرادة الجماهير الشعبية، وطريقة خاصة لعقلنة العالم والحياة الحقيقية، يوفر الإطار العام

يبدو لى أن هذه الفقرة المقتبسة من مقال (الفرد الوثنى والفرد المسيحى Civita Cattolica، عدد 5 مايو ١٩٣٢ تعبر تعبيراً صادقاً عن وظيفة المسيحية:

« كان الإيمان بمستقبل مضمون، وبخلود الروح، التى كتبت لها السعادة الفامرة والغبطة الأبدية، القوة الدافعة للجهد لبلوغ الكمال الداخلى والسمو الروحى. لقد وجدت النزعة الفردية المسيحية الحقيقية Christian individualism فى هذا الايمان الحافز اللازم لتحقيق النصر، واستقطبت هذه الغاية النبيلة كل طاقات المسيحى. يشعر الانسان بتجدد الأمل، بعد أن تحرر من التأمل الذى يوهن الروح، بما يحمله من الشكوك، وبعد أن إستنار بالمبادئ الخالدة. ولأنه واثق أن قوة عليا تقف الى جانبه فى صراعه مع الشر، يضحى بنفسه ويكسب الدنيا ». غير أن المسيحية المقصودة هنا مسيحية ساذجة: ليست المسيحية الجزويتية Jesuitised Christianity التى أصبحت مجرد مخدر للجماهير الشعبية.

وموقف الكلثنية Calvinism بمفهومها الجامد للقضاء والقدر predestination والنعمة الالهية Grace الذى أدى الى الإبتشار الواسع لروح المبادرة (أو أصبح الشكل الذى إتخذته هذه الحركة) أكثر دلالة وأهمية*.

ماهى العوامل المؤثرة فى عملية الإبتشار process of diffusion (التي هى أيضا عملية إستبدال الرؤية القديمة، والتي غالبا ما تجمع بين القديم والجديد). وكيف تؤثر هذه العوامل، وإلى أى مدى؟ أهو الشكل العقلانى للرؤية الجديدة عندما تُشرح وتعرض؟ أم سلطة الشارح ومن يستدعيهم من المفكرين والخبراء ليؤيدوه (وذلك بقدر ما تحظى به هذه السلطة من إعترااف وتقدير ولو نظريا). أم هو واقع إنتما المرء الى ذات التنظيم باعتباره الشخص الذى يعتقد الرؤية الجديدة (بإفتراض أنه دخل التنظيم لأسباب أخرى غير إشتراكه فى تبنى الرؤية الجديدة)؟

تختلف هذه العوامل فى الواقع بإختلاف الجماعات الاجتماعية، وبإختلاف المستوى الثقافى للجماعات موضوع البحث.

غير أن البحث سوف يهتم اهتماماً خاصاً بالجماهير الشعبية، التى لا تغير تصوراتها الا ببطئ أو لا تغيرها، بمعنى أنها لا تتقبل هذه التصورات فى صورتها «النقية»، وإنما تتقبلها دائما فى صورة مركب غريب غير متجانس.

للشكل العقلاني والمنطقي المتسق، للتفكير الجامع، الذي لا يغفل أية حجة إيجابية أو سلبية أيا كانت أهميتها، لهذا الشكل بعض الأهمية، ولكنها ليست حاسمة. ومع ذلك، قد تكون له أهمية حاسمة، ولكنها ثانوية، عندما يكون الشخص المعنى في حالة أزمة فكرية، يتأرجح بين القديم والجديد. أى عندما يكون قد فقد إيمانه بالقديم، ولم يصبح بعد مؤيداً للجديد، الخ.

يمكن القول أن لسلطة المفكرين والمتخصصين أهمية كبيرة عند الناس. ولكن، تبقى الحقيقة القائلة: أن أى رؤية لها مفكروها وأخصائيوها!، وليست المرجعية ملكاً لطرف واحد دون الآخر. فضلاً عن أنه يمكننا أن نجد تبايناً فى آراء أى مفكر، وتشكيكاً فيما ينسب إليه من أقوال.. الخ.

يمكننا أن نستنتج من هذا أن عملية انتشار الرؤى الجديدة ترجع الى أسباب سياسية (أى اجتماعية فى النهاية) - أما العنصر الشكلي، عنصر التماسك المنطقي، وعنصر السلطة authority، والعنصر التنظيمي، فيصبح له دور بالغ الأهمية بمجرد التوصل الى التوجه العام، سواء كان ذلك عن طريق فرد واحد أو جماعات محدودة.

ومع ذلك، يمكننا أن نستنتج أن الجماهير بما هى لا يمكن أن تتمثل الفلسفة الا كدين.

تخيل الموقف الفكرى لشخص من بسطاء الناس: كون آراء الخاصة، ومعتقداته، ومعاييره فى التمييز وفى السلوك. ان أى شخص يفوقه من حيث التكوين الفكرى يمكنه ان يفهمه اذا ما اختلفت وجهات النظر. ولكن، هل يكفى هذا ليقير هذا الإنسان البسيط آراءه، لمجرد انه لم يستطع أن يشهد وجوده فى حلبيه المسجل؟ إنه فى هذه الحالة قد يجد نفسه مضطراً الى تغيير موقفه كل يوم، كلما واجه خصماً أيديولوجياً يفوقه من حيث التكوين الفكرى على أى المبادئ اذن يمكنه أن يؤسس فلسفته الخاصة؟ وعلى الأخص، فى شكلها الأهم، المتعلق بمقاييسه السلوكية؟

وأهم هذه المبادئ هو بلاشك المبدأ الذى يحدد الايمان لا العقل طبيعته. ولكن إيمان بمن وماذا؟ إيمان بالجماعة الاجتماعية التى ينتمى اليها بصفة خاصة، لأنها تفكر كما يفكر.

يعتقد الإنسان العادى أن كثيراً من المفكرين لا يمكن أن يكونوا على خطأ. ولكنه لا يذهب فى هذا الاعتقاد الى الحد الذى يريده من يجادلوه. وهو يسلم بأنه وان كان لا يستطيع ان يدافع عن بحجة وأن يبرزها مثلما يفعل خصمه، فإن فى جماعته من يستطيع، وسوف يكون بالتأكيد أقدر منه على الجدل. وهو يذكر أنه سمعه وهو يشرح حججه باستفاضة واتساق

فإقتنع بها. ان ومضه المعرفة التى أضادت عقله، وأقنعتته هى السبب الباقى لاصراره على التمسك بأرائه حتى وان لم تسعفه الحجة.

تقودنا هذه الاعتبارات، مع ذلك، الى استنتاج أن وضع الرؤى الجديدة لدى الجماهير الشعبية، وضع مزعزع للغاية، خاصة اذا تعارضت مع المعتقدات المألوفة (والتي يمكن ان تكون هى ذاتها معتقدات جديدة)، التى تتفق إجتماعيا مع المصالح العامة للطبقات الحاكمة. وهذا يتضح إذا تأملنا مصائر الأديان والكنائس . يحافظ الدين أو الكنيسة على جماعة المؤمنين التابعين لها (فى الحدود التى تفرضها ضرورات التطور التاريخى) طالما أنها تغذى الايمان بعقيدتها، وترعاه باستمرار وبانتظام، وتدافع بلا كلل عن العقيدة المسيحية، وتجاهد فى سبيلها فى كل العصور، مستخدمة دائماً الحجج، وترعى هيراركية من المثقفين الذين يضيفون على الإيمان جلال الفكر أو على الأقل مظهره.

وكانت الكنيسة قمتى بخسائر فادحة، كلما إنقطعت إستمرارية العلاقات بينها وبين المؤمنين لأسباب سياسية، كما حدث إبان الثورة الفرنسية. وتصبح هذه الخسائر نهائية، إذا إستمر هذا الحال لفترة طويلة وأصبح من المتعذر إقامة الشعائر الدينية. وقد يظهر عندئذ دين جديد، وهو ماحدث فعلا فى فرنسا، حيث ظهر دين جديد يمتزج بالكاثوليكية القديمة.

يمكننا ان نستخلص من هذا، الشروط التى لابد من توفرها فى أية حركة ثقافية تريد أن تحمل محل الحس المشترك والرؤى القديمة للعالم عامة، وهى:

١- ألا تكل أبداً من ترديد حججها (مع تنوع أشكال التعبير) فالتكرار هو أفضل طريقة تعليمية للتأثير فى العقلية الشعبية.

٢- العمل الدائب على الإرتقاء بالمستوى الفكرى لشرائح متنامية من الجماهير، أى أن يجعل لكتلة الجماهير الهلامية شخصية متميزة. وهذا يعنى العمل على خلق نخب من المثقفين من نوع جديد، تتبع مباشرة من الجماهير، وتبقى مرتبطة بها، وتشد من أزرها.

ان توفر هذا الشرط هو فى الحقيقة مايفير «الانوراما الايديولوجية» للعصر. ولكن لايمكن أن تتكون هذه النخب وأن تنمو ما لم تتطور هيراركية السلطة والتخصص الفكرى داخلها. وقد تتوج هذه العملية بظهور فيلسوف عظيم. ولكن، ينبغي أن يكون قادراً على تخيل الاحتياجات الملموسة للجماعة الايديولوجية الضخمة massive ideological community، وأن يدرك أنها لاتتمتع بالمرونة التى يتميز بها العقل الفردى، وأن يقدم أنسب صياغة شكلية للمذهب الجماعى collective doctrine، أى الصياغة الملائمة لطريقة تفكير

ولا يمكن بداهة أن يكون مثل هذا الخلق الجماعى، خلقاً «تعسفياً» لأية أيديولوجية، لمجرد توفر الإرادة البناة إسماءً لدى شخص أو جماعة، تعتمد فى طرحها على معتقداتها الفلسفية والدينية المتعصبة وحدها. فاعتناق الجماهير لأية أيديولوجية هو الاختبار الحاسم لعقلانية وتاريخية طرائق التفكير.

فسرعان ما تستبعد المنافسة التاريخية بين التصورات أية تصورات تحكيمية، حتى وإن حظيت بقدر من الشعبية نتيجة لظروف مواتية عابرة. أما التصورات التى تستجيب لمتطلبات مرحلة تاريخية عضوية مركبة فتفرض نفسها وتسد فى النهاية، وإن مرت بعدة أطوار وسيطة، تؤكد فيها ذاتها، فى صورة توليفات غريبة متجانسة.

تطرح هذه التطورات قضايا كثيرة، أهمها قضية شكل ونوعية العلاقة بين فئات أصحاب المؤهلات الفكرية المختلفة، أى قضية أهمية ودور المساهمة الخلاقة للجماعات الأعظم نفوذاً وتأثيراً فيما يتصل بالقدرة العضوية organic capacity للفئات التابعة على مناقشة وشرح رؤى نقدية جديدة. إنها بعبارة أخرى، قضية تحديد حدود حرية المناقشة والدعاية. ولا ينهض النظر الى هذه الحدود نظره إدارية أو بوليسية، بل باعتبارها قيوداً يفرضها القادة على أنفسهم، على نشاطهم. وبتعبير أدق تحديد اتجاه السياسة الثقافية. وعبارة أخرى، من الذى يحدد «حقوق المعرفة»، وحدود السعى إليها؟ وهل يمكن فعلاً تحديد هذه الحقوق وتلك القيود؟

يبدو أنه من الضرورى أن تترك حرية البحث عن حقائق جديدة، وصيغ أفضل وأكثر إنساقاً ووضوحاً لذات الحقائق، للمبادرة الفردية للمتخصصين، حتى وإن كانوا يشككون دائماً فيما يبدو أنه المبادئ الأساسية ذاتها. ولن يصعب على أية حال، فضح النوافع الحقيقية لاقتراح مثل هذه المناقشات، إذا ما صدرت عن مصلحة، أو كانت لا تمت للعلم بصلة.

كما لا يتصور إخضاع المبادرات الفردية للالتضباط، والإجراءات النظامية، فتمر بمصفاة الأكاديميات أو المؤسسات الثقافية على إختلاف أنواعها، ولا تعلن إلا بعد إخضاعها لعملية إنتقائية.

ومن المتع، دراسة الاشكال الملموسة للتنظيم الثقافى، الذى يكفل إستمرار حركة العالم الايديولوجى داخل بلد معين، وفحص كيفية عمله فى الواقع العملى.

ومن المفيد أيضاً ، دراسة التناسب العددي بين قطاع المشتغلين بالعمل الثقافي كمهنة ، وإجمالي عدد السكان في بلد معين ، مع تقدير تقريبي لعدد غير المشتغلين.

المدرسة على إختلاف مستوياتها والكنيسة هما اكبر المنظمات الثقافية في أى بلد من حيث عدد العاملين. تأتي بعد ذلك، الصحف والمجلات وتجارة الكتب، ومؤسسات التعليم الخاص، سواء ماكان منها مكملًا لنظام الدولة، أو المؤسسات الثقافية كالجامعات الشعبية. وثمة مهن أخرى، تشتمل أنشطتها المتخصصة على قدر معتبر من النشاط الثقافي، كالأطباء وضباط الجيش والمشتغلين بالقانون.

ويلاحظ مع ذلك، أنه توجد في كل البلدان، وإن يكن بدرجات متفاوتة، هوة كبيرة بين الجماهير الشعبية وجماعات المثقفين، حتى أكبرها وأقربها الى تخوم الحياة الوطنية، كالقسس والمدرسين. والسبب، بالرغم من أن الطبقة الحاكمة تؤكد العكس دائماً، هو أنه ليس للدولة بما هي، رؤية واحدة متسقة ومتجانسة، مما أدى الى تشتت جماعات المثقفين بين هذه الطبقة وتلك، أو حتى داخل الطبقة الواحدة.

وباستثناء عدد قليل من البلدان، لاجتياز الجامعات تأثيراً موحداً. وكثيراً مايقوق تأثير مفكر مستقل واحد تأثير كل المؤسسات الجامعية.

أما الدور التاريخي الذي لعبه المفهوم القدرى لفلسفة الممارسة، فربما يكون قد أعد خطاب تأبينه، الذي يؤكد أنه كان دوراً مفيداً في مرحلة تاريخية معينة. وهذا هو بالتحديد مايدعوننا الى دفنه مع إحاطته بكل مايستحق من التكرم.

ويمكن مقارنة هذا الدور، بالدور الذي لعبته نظرية القضاء والقدر theory of predestination، والنعمة الالهية grace في مطلع العصر الحديث، والتي تمثلت ذروتها في الفلسفة الالمانية، وفي مفهوم الحرية باعتبارها الوعي بالضرورة. لقد حل هذا المفهوم القدرى في الوعي الشعبي محل الصيحة: «إنها إرادة الله»، وإن كان حتى على هذا المستوى البدائي البسيط، يمثل إرهابات رؤية أكثر منها عصرية وخصوبة، ومن تلك التي تتضمنها نظرية العناية الالهية.

أيمكن لرؤية جديدة «من حيث الشكل» ان تقدم نفسها في ثوب آخر غير الصيغة الشعبية الفجة؟

ومع ذلك، يستطيع المؤرخ، بما يتمتع به من نفاذ بصيره، أن يثبت وأن يفهم الحقيقة

القائلة أن أرهاصات ميلاد عالم جديد، مهما كانت قاسية ومؤلمة، أفضل من عالم يحتضر وهو يغنى أحلى أغانيه قبل أن يلفظ النفس الأخير*.

قضايا الفلسفة والتاريخ

المناقشة العلمية

من الخطأ عند صياغة القضايا التاريخية - النقدية، النظر الى المناقشة العلمية كما لو كانت محاكمة، فيها متهم، ومدع عام، واجبه المهني أن يثبت أن المتهم مذنب ولابد أن يعزل عن المجتمع.

لما كان الغرض من المناقشة العلمية هو الوصول الى الحقيقة وتقدم العلم، فإن الشخص الذى «يتفوق» فيها هو الذى يتبنى وجهة نظر خصمه، طالما أنها تعبر عن حاجة حقيقية، ويجعلها جزءاً من بنائه الفكرى، ولو كأحد جوانبه الثانوية.

ان فهم موقف الخصم واسانيده، وتقييمه تقييماً واقعياً (وأحياناً يكون الخصم هو التاريخ السابق كله)، يعنى بالتحديد، التحرر من أسر الايديولوجيات، بالمعنى القبيح لهذه الكلمة - أى التعصب الايديولوجى الأعمى. إنه يعنى تبنى وجهة نظر «نقدية»، هى من حيث غرض البحث العلمى وجهه النظر الحصبة الوحيدة.

الفلسفة والتاريخ

سؤال : ماهو المقصود بالفلسفة، وبالفلسفة فى عصر معين، وما هو مغزى، وأهمية فلسفة الفلاسفة philosophy of the philosophers فى كل عصر من هذه العصور التاريخية؟

إذا قبلنا تعريف كروتشه للدين بأنه رؤية للعالم أصبحت قاعدة للحياة (١٣) (لايمناها فى الكتب، البعيد عن الواقع، بل باعتبارها قاعدة نافذة فى الحياة العملية) لكان معنى هذا ان أغلب الناس فلاسفة، وذلك بقدر إنخراطهم فى النشاط العلمى، وطالما أن هذا النشاط (أو المبادئ الموجهة للسلوك) يتضمن رؤية للعالم، أى فلسفة.

ان تاريخ الفلسفة بمعناها العام، أى باعتباره تاريخ فلسفات الفلاسفة، هو تاريخ محاولات ومبادرات طبقة معينة من الناس لتغيير وتصحيح وتحسين الرؤى الموجودة فى العالم

فى عصر معين، وبالتالى تغيير قواعد السلوك بما يلائمها، أى تغيير النشاط العلمى ككل.

لا تكفى فى رأينا دراسة تاريخ ومنطق فلسفات الفلاسفة، فينبغى على الأقل - كخط منهجى - العناية بالأقسام الأخرى لتاريخ الفلسفة، أى يروى العالم التى تعتمدها الجماهير العريضة، وتلك التى تعتمدها أضييق الجماعات الحاكمة (أو المثقفين)، وأخيراً، العناية بدراسة الصلات التى تربط ما بين هذه المركبات الثقافية cultural complexes وفلسفة الفلاسفة.

إن فلسفة عصر من العصور ليست فلسفة هذا الفيلسوف أو ذاك، أو فلسفة هذه الجماعة من المثقفين، أو تلك، أو فلسفة هذا القطاع العريض أو ذاك من الجماهير الشعبية. وإنما هى عملية توليف proceeds of combination كل هذه العناصر، التى تتمثل ذروتها فى اتجاه عام يصبح قاعدة للسلوك الجماعى، و«تاريخاً» ملموساً وكاملاً (متكاملاً integral).

ليست إذن فلسفة عصر تاريخى معين، سوى «تاريخ» ذلك العصر ذاته. ليست سوى ذلك الكم الضخم من التنويعات variations الذى نجحت الجماعة القائدة فى فرضه على الواقع السابق. إن التاريخ والفلسفة بهذا المعنى شئ واحد، لا ينفصلان: إنهما يكونان سبيكة واحدة، ومع ذلك، يمكن «تمييز» العناصر الفلسفية بالمعنى الصحيح على إختلاف مستوياتها: باعتبارها فلسفة، وروى لجماعات قائدة (الثقافة الفلسفية philosophical culture)، وباعتبارها عقائد الجماهير الواسعة.

ومن هذا يتضح أننا نتعامل فى كل مستوى من هذه المستويات مع شكل مختلف من أشكال «التوليفة» الايديولوجية "ideological combination".

الفلسفة الخلاقة

ماهى الفلسفة؟ أهى تلقى محض purely receptive أو على الأكثر «ترتيب وتنظيم» ordering activity؟ أم هى نشاط خلاق بكل ما فى هذه الكلمة من معنى؟

لا بد أن نحدد أولاً المقصود بـ «تلقى»، و«ترتيب أو تنظيم»، و«خلاق». الـ «تلقى» يفترض الوجود اليقيني لعالم خارجى لا يتغير أبداً، عالم موجود «عام»، أى «موضوعياً» بالمعنى الدارج للكلمة. ولفظ «ترتيب أو تنظيم» مائل للفظ «تلقى»، وهو وإن كان يفترض نشاط الفكر، إلا أنه نشاط محدود وضيق.

ولكن ما ذا يعنى لفظ «خلاق»؟ أيعنى أن الفكر هو الذى خلق العالم؟ ولكن، أى

فكر، وفكر من؟

هناك خطر التردى فى النزعة التصورية المطلقة أو الأنا وحديه Solipsism (١٤) (مذهب يقرر أن الأنا وحده هو الموجود، وأن الفكر لا يدرك إلا تصورات - المترجم: المعجم الفلسفى، د. مراد وهبه وآخرين ص ٥). والحق أن أي شكل من أشكال المثاليه لابد أن يتردى فيها.

ولتجنب، فى آن واحد، السقوط فى التصورية الميكانيكية المضمرة فى تصور الفكر باعتباره تلقى وترتيب، لابد أن نطرح المسألة طرعا «تاريخانيا» historicist، وأن نعتبر «الارادة» "will" (التي تساوى فى النهاية النشاط العملى والسياسى) أساس الفلسفة. ولكن ينبغى أن تكون ارادة رشيدة وليست تحكمية، ارادة يمكن أن تتحقق طالما أنها تتفق مع الضرورات التاريخية الموضوعية، أى بقدر ما تكون التاريخ العالمى ذاته فى لحظة تحققه المطرد. وإذا كان لفرد واحد أن يمثل هذه الإرادة فى البداية، فإنها سوف تجدد فى النهاية ما يبررها فى قبول الغالبية لها واستمرار هذا القبول: أى بأن تصبح ثقافة، أى شكلا من أشكال «الحس السليم»، رؤية للعالم تحمل قيما أخلاقية تتفق مع بنيتها.

كان ينظر الى الفلسفة حتى نشأة الفلسفة الألمانية الكلاسيكية، باعتبارها نشاطا متلقيا، أو فى أحسن الأحوال نشاطا مرتباً أو منظماً، أى معرفة ميكانيكية يعمل موضوعها خارج الإنسان. وجاءت الفلسفة الألمانية الكلاسيكية بمفهوم «قدرة» الفكر «الابداعية / الخلاقة»، ولكن بالمعنى المثالى التأملى.

ويبدو أن فلسفة الممارسة، هى وحدها التى استطاعت أن تخطو بالفلسفة خطوة الى الأمام، مستندة الى الفلسفة الألمانية الكلاسيكية، ومتجنبه أى ميل الى التصورية المطلقة، وتناظره الى الفكر نظره تاريخية باعتباره رؤية للعالم، لـ «الحس السليم» الشائع بين السواد الأعظم (شيوع غير متصور بدون عقلانية أو تاريخية) لدرجة أنه أصبح قاعدة فعالة للسلوك.

ينبغى أن نفهم لفظ خلاق أو مبدع بمعناه «النسبى» باعتباره ذلك الفكر الذى يغير طريقه شعور الغالبية، وبالتالي يغير الواقع، الذى لا يمكن تصوره بدون هذه الغالبية (١٥). وهو خلاق أيضا، بمعنى أنه يعلمنا أن الواقع لا وجود له فى ذاته ولأجل ذاته، فهو لا يوجد الا فى إرتباطه التاريخى بالبشر الذى يغيرونه... الخ.

الأهمية التاريخية لفلسفة ما

ان جانبها كبيراً من بحث ودراسة الأهمية التاريخية للفلسفات المختلفة عقيم بكل معنى الكلمة وهى. لأنه لا يأخذ فى الاعتبار أن كثيراً من المذاهب الفلسفية ليست الا تعبيراً عن أفراد، وأن ما يمكن ان يوصف منها بأنه تاريخى قليل، وغارق فى التجريدات المعقدة ذات الأصول الاستنباطية التجريدية المحض.

ويمكن القول، أن القيمة التاريخية لأية فلسفة تقدر بما إكتسبته من فاعلية «عملية» بأوسع معانى الكلمة.

وإذا صح أن أية فلسفة هى تعبير عن مجتمع ما، فلا بد أن تعود لتؤثر فى هذا المجتمع تأثيراً ايجابياً وسلبياً معاً. ومدى تأثيرها هو بالتحديد، مقياس أهميتها التاريخية، والدليل على أنها ليست مجرد «جهد فردى لا طائل من ورائه»، بل «حقيقة تاريخية».

الفيلسوف

لا بد أولاً من إقرار المبدأ القائل ان كل الناس «فلاسفة»، بمعنى أن الفارق بين الفلاسفة المحترفين أو «المتخصصين»، وسائر البشر، ليس فارقاً «نوعياً»، بل مجرد فارق «كمى» (ونستخدم هنا لفظ «كمى» بمعنى خاص، لا ينبغى الخلط بينه وبين معناه فى الحساب، لأن ما يشير اليه اليه هو تفاوت درجات التجانس والاتساق و«المنطقية»... الخ، إنه بعبارة أخرى كم لعناصر نوعية (quantity of qualitative elements). بقى بعد أن أثبتنا ذلك، أن نتيبن بدقة، فيما يتمثل هذا الفارق أو هذا الاختلاف.

لا يصح اذن ان نطلق اسم «الفلسفة» على أى اتجاه فكري، أو توجه عام... الخ، أو حتى على أية «رؤية للحياة».

قد يقال أن الفيلسوف «عامل متخصص» بالمقارنة بالعامل غير الماهر. غير أن هذا أيضاً، قول غير دقيق، لانه يوجد أيضاً، فى الصناعة الى جانب العامل غير الماهر والعامل المتخصص، المهندس الذى يعرف المهنة، لا من الناحية العملية فحسب، بل ومن الناحيتين النظرية والتاريخية.

فالفيلسوف المحترف أو المتخصص «يفكر» بدقة منطقية، واتساق اكبر، وبحس منهجى أعمق من غيره من الناس، بل ويعرف أيضاً، تاريخ الفكر بأكمله. إنه بعبارة أخرى،

قادر على تفسير تطور الفكر حتى العصر الذي يعيش فيه. وهو فى وضع يسمح له بتناول أية مشكلة، إنطلاقاً من الحلول التى توصلت إليها المحاولات السابقة. ان له فى مجال الفكر، ذات الوظيفة التى للمتخصصين فى مختلف المجالات العلمية.

ومع ذلك، هناك فارق بين الفيلسوف المتخصص وغيره من المتخصصين، هو أنه أقرب منهم شيها بسائر البشر. كان الفيلسوف المتخصص يصور فى صورة مماثلة لصورة العالم المتخصص فى فروع العلم الأخرى. وهذا التصور هو المسئول عن صورته الكاريكاتورية.

يمكن أن يكون هناك أخصائيون فى علم الحشرات، أو فى حساب المثلثات، دون أن يكون كل الناس مشتغلين بعلم الحشرات أو حساب المثلثات. هناك علوم بالغة الدقة والتخصص، وهى علوم لا غنى عنها، ولكن هذا لايعنى أنها عامة. ولكن يستحيل أن نتصور إنسانا ليس فيلسوفاً ايضاً، أى إنسان لايفكر، لأن التفكير سمة مميزة للإنسان كإنسان، طالما أنه ليس متخلفاً عقلياً.

«اللغة» واللغات والحس المشترك

ماهى فى الحقيقة ميزة مايسمى عادة بـ «الحس المشترك» أو «الحس السليم»؟ انها لاتتمثل فقط فى أن الحس المشترك يعمل مبدأ السببية، وان يكن مضمراً. بل يتمثل أيضا فيما هو دون ذلك أهمية بكثير، فى أنه يعدد ببساطة ويسر السبب الصحيح لطائفة واسعة من الاحكام. ولايتخذ بسحر العبارات الميتافيزيقية والعلمية الزائفة التى تبدو عميقة.

كان الإعلاء من شأن «الحس المشترك» فى القرنين السابع عشر والثامن عشر أمراً طبيعياً، عندما كان يقاوم مبدأ السلطة المتتملة فى أرسطو والإنجيل. فقد إكتشف الناس فى الحقيقة أنه فى «الحس المشترك» نوع من «التجريبية» "experimentalism" والملاحظة المباشرة للواقع، وان كانت ذات طابع أمبيريقى ومحدود.

وحتى اليوم، إذا نشأ وضع مماثل، لمجد ذات الحكم الإيجابى على الحس المشترك، وان كان الوضع قد تغير بالفعل، وأصبحت ميزة الحس المشترك الحقيقية محدودة للغاية.

لقد أثبتنا ان الفلسفة هى رؤية للعالم، وأنه لا يتبقى أن ننظر الى العمل الفلسفى باعتباره صياغة «فرد» لتصورات متسقة من الناحية المتهجية، بل باعتباره أيضا وبالدرجة الأولى، معركة ثقافية لتغيير «عقلية» الشعب، ونشر التجديدات الفلسفية، التى سوف تثبت

أنها «صحيحة تاريخيا»، بقدر ماتصبح فى الواقع - أى تاريخيا وإجتماعيا - عالمية.

ومع التسليم بهذا كله، علينا أن نضع قضية اللغة عامة، وقضية اللغات بالمعنى الفنى للكلمة فى مقدمة القضايا التى نبحثها. وما كتبه البراجماتيون pragmatists عن هذه القضية يستحق إعادة البحث والتمحيص*.

وفى حالة البرجماتيين(*) pragmatists، كما هو الحال عامة فى أية محاولة لتحويل الفلسفة الى نسق systematise philosophy بصورة جوهرية، للجدد إيضاحاً للمقصود، أهو النسق برمته، أم نواته الأساسية فقط.

يبدو أننا لا نغاطر إذا قلنا أنه لا يمكن قبول المفهوم الذى يعتنقه فيلاتى Vailati وغيره من البرجماتيين للغة، وإن بدا أيضا، أنهم لمسوا حاجات حقيقية، و«صفوها» بدقة، وإن لم ينجحوا فى طرح القضايا طرحا وافيا، أو تقديم الحل.

ويمكن القول أن اللغة إسم جمع collective term، لا يفترض وجود شئ واحد فى الزمان والمكان.

واللغة تعنى أيضا الثقافة والفلسفة (على الأقل على مستوى الحس المشترك). فاللغة «إذن ليست حقيقة واحدة، بل كثرة من الحقائق المتسقة والتناسقة عضويا الى حد ما، لدرجة انه يمكن القول بأن لكل متكلم لغته الخاصة، أى طريقته الخاصة فى التفكير والشعور.

وتوحد الثقافة على إختلاف مستوياتها، عدداً من الأفراد فى مجموعات من الشرائح Series of strata، وذلك بقدر إتصال بعضهم ببعض، وفهم كل منهم لطريقة الآخر فى التعبير، ... هذه الفروق والتباينات، التى تنعكس فى اللغة المشتركة، هى التى تخلق «العقبات» و«اسباب الخطأ» فى الفهم، التى تحدث عنها البراجماتيون.

من هنا كانت أهمية «الجانب الثقافى»، حتى فى النشاط العملى (الجماعى). فالإنسان الجماعى «collective man» هو وحدة القادر على القيام بعمل تاريخى. وهذا يفترض وحدة «ثقافية - إجتماعية»، حيث تتلاحم الارادات الكثيرة المشتتة، المتباينة الأهداف حول هدف واحد، على أساس رؤية واحدة متجانسة للعالم، رؤية عامة وخاصة معاً، تفعل فعلها، سواء فى أوقات الانفجارات الطارئة (بطريقة إنفعالية) أو بصورة دائمة (عندما تكون القاعدة الفكرية راسخة المنظور، تثقلها الناس وأحسوا بها لدرجة أنها أصبحت عاطفة متقدة (١٦).

ومن هنا كانت الأهمية البالغة للمشكلة العامة للغة، مشكلة توصّل الجماعة الى خلق مناخ ثقافى واحد.

ويمكن بل ينبغى إرجاع هذه المشكلة الى الاسلوب العصرى فى التفكير فى النظرية والممارسة التعليمية، الذى يرى ان العلاقة بين المعلم والتلميذ علاقة إيجابية وتبادلية، يكون المعلم فيها تلميذاً دائماً، وكل تلميذ معلم. غير أن العلاقة التعليمية لا تقتصر على مجال العلاقات «المدرسية» بمعناها الضيق، حيث يتصل الجيل الجديد بالجيل القديم، ويستوعب خبراته وقيمه اللازمة تاريخياً، وينضج ويطور شخصيته الخاصة، الأرقى تاريخياً وثقافياً. فهذا النوع من العلاقة موجود فى كل مجالات المجتمع، وبين أى فرد والآخرين، وهى قائمة بين القطاعات المثقفة والقطاعات غير المثقفة من السكان، وبين الحاكمين والمحكومين، وبين النخب وأتباعها، وبين القادة والمقودين، وبين الطليعة والجماعة المنظمة.

ان أية علاقة تقوم على «الهيمنة» هى بالضرورة علاقة تربية. نجدها داخل الأمة الواحدة بين مختلف القوى المكونة لها، بل وفى المجال الدولى والعالمى بين مركبات الحضارات القومية والقارية continental civilisations.

يمكننا إذن أن نقول، ان الشخصية التاريخية للفيلسوف الفذ تتكون من خلال علاقته الإيجابية بالبيئة الثقافية التى يطرح تغييرها. وتعود هذه البيئة لتؤثر فى الفيلسوف، وتفرض عليه عملية نقد ذاتى مستمرة. إنها «معلمته». ولذا كان مايسمى «حرية الفكر وحرية التعبير عنه» («حرية الصحافة»، «حرية التجمع») من أهم مطالب الإنجليز فى الحقل السياسى؛ لأن العلاقة بين الأستاذ والتلميذ بمعناها العام، التى أشرنا إليها، لا يمكن أن تتحقق مالم يتوفر هذا الشرط السياسى. عندئذ فقط، يمكن ان يوجد «تاريخياً» فيلسوف من نوع جديد، يمكننا أن نسميه «فيلسوفاً ديمقراطياً»، أى فيلسوف يؤمن بأن شخصيته ليست محدودة بذاته كفرد طبيعى، وإنما هى علاقة إجتماعية إيجابية لتغيير البيئة الثقافية.

و«المفكر» الذى يكتفى اليوم بأفكاره الخاصة، أى الذى يتحرر «ذاتياً» أى نظرياً، يكون موضع السخرية والتندر.

ان وحدة العلم والحياة بالتحديد، وحدة إيجابية، وفيها وحدها يمكن تحقيق حرية الفكر. إنها علاقة الأستاذ بتلميذه، علاقة الفيلسوف بالبيئة الثقافية التى عليه أن يعمل فيها، والتى يمكنه أن يستنبط منها القضايا الملحة لصياغتها وحلها. إنها بعبارة أخرى، العلاقة بين الفلسفة والتاريخ.

ماهو الانسان؟

هنا هو السؤال الأول والرئيسى الذى تطرحه الفلسفة: كيف نجيب على هذا السؤال؟ قد نجد تعريفاً للإنسان فى الإنسان ذاته، أى فى أى إنسان فرد. ولكن، هل هذا صحيح؟ يمكننا ان نكتشف حقيقة أى «إنسان منفرد» فى أية لحظة. ولكن هذا لا يعيننا.

وإذا أمعنا النظر فى السؤال، «ماهو الانسان» لاتضح لنا ان المقصود هو، ماذا يمكن أن يصبح الانسان؟ أى، هل يمكن أن يسيطر الانسان على مصيره، أميكنه أن «يصنع نفسه»، وأن يهدح أسلوب حياته؟ يمكننا إذن نقول أن الانسان عملية process، أنه بتعبير ادق عملية تتمثل فى أفعاله وتصرفاته . ولو تأملت السؤال، «ماهو الانسان؟»، لوجدت ان السؤال ذاته ليس سؤالاً مجرداً أو «موضوعياً». إنه وليد تأملنا فى أنفسنا وفى الآخرين. إننا نريد أن نعرف - بالنسبة لما كنا نعتقد ونراه - من نكون، وماذا يمكن أن نصبح، وإذا كنا موجودين حقيقة، فإلى حد نكون «صناعاً لأنفسنا» ولحياتنا ولمصيرنا. ونريد أن نعرف هذا، «اليوم»، وفى ظل الظروف المعطاه اليوم، ظروف حياتنا اليومية، لا ظروف أى حياة أو أى إنسان.

والسؤال وليد نظرات محددة الى الحياة والانسان، يستمد منها مضمونه ومحتواه. وأهمها الدين، دين بعينه، هو الكاثوليكية.

والواقع أننا عندما نتساءل، «ماهو الانسان؟» وماأهمية ارادته ونشاطه العملى فى خلق ذاته وابداع الحياة التى يحياها؟ فإن مانعنيه هو: هل الكاثوليكية رؤية صحيحة للعالم والحياة؟ إننا ككاثوليك نجعل الكاثوليكية قاعدة للحياة والسلوك، أهذا خطأ أم صواب؟ الكل لديه شعور حمسى غامض بأنه يخطئ اذ يجعل من الكاثوليكية قاعدة للسلوك، فلايوجد من يلتزم بها، حتى وإن قال أنه كاثوليكى. والكاثوليكى الأصولى الذى يطبق كل المبادئ الكاثوليكية فى حياته وفى كل تصرفاته، قد يبدو شاذاً. وهو، اذا أمعنا النظر، يجسّد النقد الحاسم للكاثوليكية، بل هو أقصى نقد لها.

قد يقول الكاثوليك أنه لاتوجد رؤية أخرى تتبع وتراعى بدقة، وقد يكونون على حق. غير ان هذا يدل على انه لاتوجد تاريخياً طريقة واحدة فى النظر الى الأمور وفى السلوك لا أكثر ولا أقل. ليست هذه الحجة فى صالح الكاثوليكية، بالرغم من ان الطريقة الكاثوليكية فى النظر الى الأمور والى السلوك ظلت لقرون تستهدف هذه الغاية بالتحديد. ولم يكن هذا شأن أى دين آخر يملك ذات الوسائل، وذات الروح المنهجية، وذات الاستمرارية والتمركز.

وعيب الكاثوليكية من وجهة النظر «الفلسفية» هو إلحاحها على أن سبب الشر كامن فى الانسان الفرد ذاته. وبعبارة أخرى، الانسان فى تصورهما هو فرد محدد ومحدود. قد يقال ان موقف كل الفلسفات القائمة حتى الآن هو ترديد لموقف الكاثوليكية هذا. إنها تتصور الانسان كفرد محدود بمحدود فرديته، وتتنظر الى الروح باعتبارها هذه الفردية. وهذه هى النقطة التى ينهى أن يتناولها الاصلاح فى رؤية الإنسان.

أعنى أنه ينهى أن تنظر الى الانسان باعتباره مجموعة من العلاقات الايجابية (عملية process)، والفردية وان كانت أهم عناصرها، الا أنها ليست العنصر الوحيد الذى ينهى أن يؤخذ فى الاعتبار. فالإنسانية التى تتجلى فى أية شخصية، تتألف من عناصر متباينة: ١- الفرد؛ ٢- الآخرون؛ ٣- العالم الطبيعى

غير أن العنصرين الأخيرين ليسا بالبساطة كما يبدو. فعلاقة الفرد بغيره من البشر ليست علاقة مجاور، بل علاقة عضوية، وذلك بقدر إنتمائه الى كيانات عضوية، إبتداء من أبسط الكيانات حتى أكثرهما تعقيداً. يرتبط الانسان إذن بالعالم الطبيعى لا لمجرد انه جزء منه، بل يرتبط به إرتباطاً إيجابياً من خلال العمل والتكنيك. فضلاً عن أنها ليست علاقات ميكانيكية، فهى علاقات إيجابية وواعية، تتناسب مع مدى فهم كل إنسان لها. ولذا يمكن القول أن كل واحد منا يغير نفسه بقدر ما يغير العلاقات المركبة التى يعتبر محوراً.

وفى هذا السياق، يكون الفيلسوف الحقيقى هو السياسى، الانسان الفاعل، الذى يغير البيئة، ونعنى بالبيئة مجمل العلاقات التى يتخبط فيها كل منا ليشترك فيها. وإذا كانت شخصية الانسان هى جماع هذه العلاقات، فإن خلقها يعنى إكتساب الوعى بهذه العلاقات، وتغييرها يعنى تغيير مجمل هذه العلاقات.

غير أن هذه العلاقات كما قلنا ليست علاقات بسيطة، فمتى ما هو ضرورى ومنها ما هو إختيارى. فضلاً عن أن الوعى بهذه العلاقات، أياً كان مدى عمقه (أى أن نعرف كيف نغيرها وهى معرفة تتفاوت درجتها) يغيرها فعلاً. وحتى العلاقات الضرورية تختلف أهميتها بقدر إدراك ضرورتها. والمعرفة بهذا المعنى قوة.

غير ان المشكلة معقدة أيضاً اذا نظرنا اليها من زاوية أخرى. فلا يكفى أن نعرف مجمل العلاقات كما هى قائمة فى لحظة معينة وكنتسق محدد. فكل فرد مركب Synthesis من العلاقات القائمة، بل ومن تاريخ هذه العلاقات أيضاً. إنه خلاصة الماضى كله.

قد يقال أن كل ما يمكن أن يغيره كل فرد على حده ضئيل للغاية بالنظر الى قوته،

وهذا صحيح الى حد ما. ومع ذلك، يمكنه أن يضاعف قوته أضعافاً مضاعفة، وأن يحقق تغييرات أعمق كثيراً مما يتصور، إذا اتحد مع كل الأفراد الذين يتشدون لتحقيق ذات التغيير متى كان معقولاً. و«الجمعيات» التي يمكن للفرد ان يشارك فيها أكثر مما نتصور ومن خلالها يكون إنتماؤه الى الجنس البشرى.

ان سهل إنخراط الفرد الواحد فى علاقات مع الطبيعة إذن. كثيرة ومعقدة، طالما أن معنى التكنيك لا ينهى أن يقتصر على مجمل الأفكار العلمية المطبقة فى الصناعة، بل يشمل أيضاً الأدوات «الفكرية»، أى المعرفة الفلسفية.

القول أن الإنسان لا يعيش الا فى مجتمع قول شائع ومألوف. ولكننا لم نستخلص منه كل النتائج التى تترتب عليه بالضرورة حتى على مستوى الفرد. والقول بأن مجتمعاً بشرياً معيناً يفترض وجود معين، «مجتمع الأشياء» "Society of things"، وأن المجتمع البشرى لا يمكن ان يوجد مالم يوجد مجتمع الاشياء، هو أيضاً قول مألوف. والحق أن الدلالة التى أضفيت على هذه المنظمات التى تعلو على الأفراد Supra-individual organisms (مجتمع البشر Societas hominum ومجتمع الاشياء Societas rerum) لاتزال حتى الآن دلالة ميكانيكية وجبرية: ومن هنا كانت معارضتها.

ولابد من صياغة نظرية تنظر الى هذه العلاقات باعتبارها علاقات نشطة ومتحركة، وأن تثبت بوضوح تام أن عله هذا النشاط هى وعى الإنسان الفرد، الذى يعرف ويرغب ويُعجَب ويبدع (يقدر مايعرف فعلا ويرغب ويعجب ويبدع، الخ). والذى يدرك أنه ليس فرداً منعزلاً، بل غنى بالامكانات التى يتيحها له غيره من البشر ومجتمع الأشياء الذى لابد ان تكون لديه فكرة عنه. وكما أن كل إنسان فيلسوف، كذلك كل إنسان عالم (الخ).

تحتمل عبارة فيورباخ Feuerbach القائلة أن «الإنسان هو ما يأكله» تفسيرات متباينة، اذا ما نظرنا اليها فى ذاتها. وثمة تفسير فج وغبى يقول أن الانسان فى أى وقت هو ما يتناوله من طعام. أى ان الطعام له تأثير مباشر فى طريقة التفكير. تذكر ملاحظة أماديو Amadio (بورديجا Bordiga)، ومؤداها أنك اذا عرقت نوع الطعام الذى تناوله الخطيب قبل أن يلقى خطابه مثلاً، أمكنك ان تفهم خطابه على نحو أفضل. وهى ملاحظة صبيانية تتعارض حتى مع المعلومات العلمية الوضعية. فالخ لا يستمد غذائه من الفول والأعشاب مباشرة، فلا بد أن يتحول الطعام الى مواد متجانسة قابلة للتمثل، لها ذات «طبيعة» جزيئات المخ حتى يمكن اعادة تكوينها. ولو أن هذا الزعم كان صحيحاً، لكان المطبخ هو الذى يصنع التاريخ، ولارتبطت الثورات بالتغيرات الجلدية فى غذاة الجماهير. والعكس هو الصحيح

تاريخيا. فالشوروات والتطور المعقد للتاريخ هو الذى غير الغذاء ، وخلق «الأذواق» المتعاقبة فى إختيار الطعام. فلم يكن يذو بذور القمح بانتظام هو الذى قضى على البداهة، بل العكس هو الصحيح. فقد خلقت الظروف غير المواتية للبداهة الدافع الى الإنتظام فى البذر*.

وصحيح أيضا، من جهة أخرى، أن «الانسان هو ما يأكله». طالما أن الغذاء تعبير عن العلاقات الاجتماعية ككل. وكل جماعة اجتماعية لها غمط غذائها الأساسى الخاص. ويمكننا أيضا أن نقول أن «الانسان هو ما يرتديه»، و«الانسان هو بيته»، أو أن «الانسان هو طريقته الخاصة فى إعادة خلق ذاته، أى أسرته». فالغذاء والمسكن والملبس والإحجاب جميعا من عناصر الحياة الاجتماعية، التى تتجلى فيها العلاقات الاجتماعية فى أوضح صورها وأكثرها شيوعاً (أى جماهيرية).

لذلك كانت قضية ماهية الإنسان دائما هى مايسمى بقضية «الطبيعة البشرية»، أو قضية «الانسان عامة». إنها إذن، محاولة لخلق علم الإنسان (فلسفة) الذى ينطلق من مفهوم «متكامل» للإنسان (١٧)، أى من تجريد يتسع ليشمل كل ما هو «إنسانى». ولكن هل يكون الـ «الانسانى» كمفهوم وكحقيقة متكاملة نقطة البداية أم النهاية فى البحث. الا يحتمل أن تكون المحاولة كلها من مخلفات النظرة «اللاهوتية» أو «الميتافيزيقية»، طالما أنها تفترض أن الانسان هو نقطة البداية؟ لايجوز إختزال الفلسفة الى «أنثروبولوجيا» طبيعية "naturalistic anthropology": فطبيعة النوع البشرى لاترجع الى الطبيعة «البيولوجية» للانسان.

ليست الفروق البيولوجية بين البشر، كالجنس وشكل الجسمة ولون البشرة.. الخ هى التى يعتد بها فى التاريخ. (ويمكن إختزالها فنقول: أن «الانسان هو ما يأكله». فهو يأكل القمح فى أوروبا والأرز فى آسيا... الخ. بل يمكن إختزالها مرة أخرى، فنقول أن: «الانسان هو البلد الذى يعيش فيه». طالما أن معظم غذائه يرتبط بصفة عامة بالبلد الذى يعيش فيه). ولم يكن لـ «الوحدة البيولوجية» وزن كبير فى التاريخ فى أى وقت من الاوقات: الإنسان هو الحيوان الوحيد الذى كان يأكل لحم بنى جنسه، عندما كان أقرب الى «الحالة الطبيعية»، وعندما كان غير قادر على زيادة ماينتجه من الطيبات الطبيعية بالطرق الصناعية. ولم تكن قد خلقت بعد «ملكه التفكير» أو «العقل» وحده البشر. ولايمكن إعتبارها حقيقة «موحدة» (للشعر) a "unitary" fact لأنهما يمثلان مفهومأ صوريا، لاتاريخى ولاجدلى Categ orical (١٨) ليس «الفكر»، بل مايعتقده الناس فعلا، هو ما يؤحد البشر ويفرقهم.

ان أفضل إجابة هى: أن «الطبيعة البشرية» هى «مركب من العلاقات الاجتماعية».

لأنها تتضمن فكرة الصيرورة (الإنسان «يصير»، إنه يتغير باستمرار بتغير العلاقات الاجتماعية)، ولأنها ترفض مقولة «الإنسان عامة» "man in general".

تتجسد العلاقات الاجتماعية في جماعات مختلفة من البشر يفترض وجود كل منها وجود الأخرى، ووحدتها وحدة جدلية وليست شكلية. فالإنسان أرستقراطي بقدر ما هو قن... الخ (١٩). ومكتنا أيضا أن نقول أن الطبيعة البشرية هي «التاريخ» (والطبيعة البشرية بهذا المعنى هي الروح spirit، إذا سلمنا بأن التاريخ مرادف للروح، وأضغينا على التاريخ معنى «الصيرورة» التي تحدث في إطار من الاتفاق على عدم الاتفاق "concordia discors"، discordant concord)، صيرورة لا تنطلق من الوحدة ولكنها تنطوي على إمكانية تحققها.

لهذا السبب، لا يمكن أن تنحصر الطبيعة البشرية في شخص بعينه، فهي تتجسد في تاريخ النوع البشرى كله (واستخدامنا لكلمة «نوع» "Species"، وهي من مفردات المذهب الطبيعي، له دلالة في ذاته) بالرغم من أن لكل شخص سماته الخاصة التي تبرز عندما تتناقض مع سمات الآخرين. وينبغي أن ننظر إلى تصور «الروح» في الفلسفة التقليدية، وتصور «الطبيعة البشرية» في علم الحياة، باعتبارهما «طوبويات علمية» حلت محل البيوتوبيا الكبرى، يوتوبيا الطبيعة البشرية التي علينا أن نبحث عنها في الله. (وفي البشر باعتبارهم أبناء الله)، وهما تدلان على المعاناة التاريخية التي لا تنتهي وطموح عقلاني عاطفي، الخ.

وصحيح أيضا، أن الأديان التي تؤكد المساواة بين البشر باعتبارهم أبناء الله، والفلسفات التي تؤكد المساواة بينهم، باعتبارهم يشتركون في ملكة التفكير، يعبران عن الحركات الثورية المعقدة (تغيير العالم القديم وتغيير العالم الوسيط على التوالي)، التي صنعت أقوى الحلقات في سلسلة التطور التاريخي.

ويبدو أن الفكرة القائلة أن الجدل الهيجلي كان آخر تعبير عن هذه الروابط التاريخية الكبرى، وأن الجدل ينهي أن يتحول من تعبير عن التناقضات الاجتماعية إلى جدل تصوري محض بعد إخفاء هذه التناقضات، يبدو أن هذه الفكرة هي أصل كل الفلسفات الحديثة، كفلسفة كروتشه التي تقوم على أساس طوبوي.

وفي التاريخ تتمثل «المساواة» الحقيقية، أي مدى الارتقاء «الروحي» لـ «الطبيعة البشرية»، باعتباره عملية تاريخية، في نسق الجمعيات «الخاصة والعامة»، «العننية والسرية»، يشكل جزءاً من نسج «الدولة» أو النظام السياسي العالمي.

ان مانبعته هنا، هو أشكال «المساواة» بين أعضاء الجمعية الواحدة كما يحسون بها، و«اللامساواة» بين جمعية وأخرى. وهى مساواة أو لامساواة حقيقية، يقدر وعى الناس بها، أفراداً أو جماعات. وبهذه الطريقة، تصل أيضا الى المساواة أو التسوية بين «الفلسفة والسياسة»، بين الفكر والعمل، أى نصل الى فلسفة الممارسة. كل شئ سياسة، حتى الفلسفة أو الفلسفات (إنظر الملاحظات حول طبيعة الايديولوجيات). و«الفلسفة» الوحيدة هى التاريخ فى حركته، أى الحياة ذاتها. فى هذا السياق، يمكننا فهم الأطروحة القائلة ان البرولتاريا الالمانية هى الوارثة للفلسفة الالمانية الكلاسيكية - ويمكن القول ان مفهوم الهيمنة / القيادة hegemony الذى نظره وحققه إلتش Ilich (ليتين) هو أيضا حدث «ميتافيزيقى» عظيم.

التقدم والصيرورة

أما شيان مختلفان، أم أنهما وجهان لمفهوم واحد؟ التقدم أيديولوجية: الصيرورة مفهوم فلسفى. «التقدم» يتوقف على وجود عقلية من نوع خاص، ساهمت فى تكوينها بعض العوامل الثقافية المحددة تاريخيا: «الصيرورة» مفهوم فلسفى قد يخلو من فكرة «التقدم». تتضمن فكرة التقدم إمكانية القياس الكمى والكيفى لـ «الأكثر» و«الأفضل». وهذا يفترض بالضرورة وجود مقياس «محدد» أو قابل للتحديد. غير أن الماضى، أو طوراً معيناً من أطواره، أو جانباً من جوانبه القابلة للقياس، الخ، هو الذى يعطينا هذا المقياس (وهذا لايعنى أن هناك نظاماً مترياً لقياس التقدم)

كيف ولدت فكرة التقدم؟ هل يمثل ميلادها حدثاً ثقافياً جوهرياً، يؤذن بمطلع عصر جديد؟ يبدو أنه كذلك.

إرتبط مولد فكرة التقدم وتطورها بانتشار الوعى بتوصل البشرية الى علاقة معينة بين المجتمع والطبيعة (ويتضمن مفهوم الطبيعة مفهومى الصدفة و«اللامعقلية» "irrationality") من شأنها أن تجعل البشرية ككل أكثر ثقة بمستقبلها، وأنه يمكنها أن تفكر بصورة «عقلانية» فى الخطط التى تحكم كل جوانب حياتها.

لجأ ليوباردى leopardi الى ضرب المثل بشورة البراكين ليحارب فكرة التقدم، أى تلك الظواهر الطبيعية التى لا سبيل حتى الآن لمقاومتها وعلاجها. غير أن هناك قوى لم يكن هناك سبيل الى مقاومتها، كالمجماعات والأوتنة وأمكن الآن التغلب عليها.

لاشك أن أيديولوجية التقدم كانت أيديولوجية ديموقراطية. ولاشك أيضا أنها لعبت

دوراً سياسياً فى تكوين الدول الدستورية الحديثة، الخ. ومن المؤكد أيضاً أنها لم تعد فى أوجها. هذا هو حالها، ولكن بأى معنى؟ لا معنى فقدان الايمان بإمكانية السيطرة العقلانية على الطبيعة، وإنما بمعنى أنها أيديولوجية «ديموقراطية».

وبعبارة أخرى، أصبح «حملة لوا» التقدم الرسميون عاجزين عن تحقيق هذه السيطرة، لأنهم قد خلقوا قوى مدمرة، كالأزمات والبطالة، .. الخ، لا تقل خطراً وتربوياً عن قوى الماضى المدمرة. (والآن ينسب «المجتمع» قوى الماضى، وأن لم تتسها كل عناصره. فلا يزال الفلاحون لا يفهمون معنى «التقدم»، فهم يعتقدون أنهم مازالوا تحت رحمة قوى الطبيعة، والمصادفة، ولا تزال عقليتهم هى عقلية العصور الوسطى «السحرية» والدينية).

ليست أزمة التقدم اذن أزمة فكرة التقدم ذاتها، بل أزمة الحاملين للوائها، الذين أصبحوا بنورهم جزءاً من قوى الطبيعة التى يراد السيطرة عليها. فى ظل هذا الوضع تكون الهجمات التى تشن على فكرة التقدم شديدة التحيز، وتحركها دوافع المصلحة.

أيمكن أن تنفصل فكرة التقدم عن فكرة الصيرورة؟ يبدو أن هذا غير ممكن. لقد ولدت الفكرتان فى عصر واحد، كسياسة (فى فرنسا)، وكفلسفة (فى ألمانيا: ثم تطورت فيما بعد فى إيطاليا).

لقد إنطوت فكر «الصيرورة» على محاولة لانقاذ أكثر جوانب فكرة «التقدم» تحديداً، وهى الحركة، والحركة الجدلية بالتحديد. وهذا يمثل تطوراً عميقاً، لأن هناك ميلاً للربط بين فكرة التقدم والمفهوم المبتذل للتطور.

ومن مقال لـ ألدو كاباسو^٤ Aldo Capasso منشور فى مجلة L'Italia letteraria فى ٤ ديسمبر ١٩٣٢، استشهد بفقرتين تتجلى فيهما الشكوك الشائعة فى هاتين القضيتين:

«حتى هنا، يشيع موقف السخرية من تفاؤل النزعة الإنسانية والديموقراطية التى عرفها القرن التاسع عشر.

وليس ليوباردى Leopardi الوحيد الذى يتحدث عن «التقدم باعتباره قدراً»، وثمة قناع صمم بذلك لفكرة «التقدم»، يتحمل فى فكرة «الصيرورة» المثالية، التى ستظل تاريخياً، فى رأينا، فكرة إيطالية أكثر منها المانية. ولكن ما قيمة النضال الى ما لانهاية فى سبيل صيرورة لا يمكن أن تقارن بالمنفعة المادية؟

وفى غياب معيار لما يعتبر خطوة «نهائية» لارجوح فيها، لا يكون لدينا وحدة قياس

لعلنا «التقدم».

فضلا عن أنه لا ينبغي لنا كبشر حقيقيين الإسراف فى الاعتقاد بأننا أفضل من الرومان، أو المسيحيين الأوائل مثلا. لأننا لو حملنا التقدم على معناه المثالى البحت لاعتبرنا جميعا «فاسدين»، واعتبر كل الذين كانوا يعيشون فى تلك العصور «كاملين»، بل قديسين.

تبقى إذن، فكرة التقدم اللاتهاى المضمرة فى مفهوم الصيرورة، فكرة غير مبرره الى حد ما من وجهة النظر الاخلاقية، متى سلمنا بأن «الرقى» الخلقى حقيقة فردية، ويمكننا أن نستنتج ان العصر الأخير برمته أسوأ على المستوى الفردى... عندئذ نتبين أن فكرة الصيرورة فكره وهمية سواء على مستوى الفكر أو على مستوى الواقع. كان كروتشه - كما هو معروف - ينكر قيمة ليوباردى كمفكر، زاعماً أن التشاؤم والتفاؤل موقفان عاطفيان، وليس موقفين فلسفيين.

قد يقول المتشائم ان المفهوم المثالى للصيرورة مفهوم تفاؤلى وعاطفى، طالما أن المتشائم والمتفائل (ما لم يحركهما الايمان بالمتمعالى Transcendent) ينظران الى التاريخ بنفس الطريقة: ينظران إلى نهر متدفق ليس له مصب، ثم يؤكدان إما على كلمة «نهر»، أو على أنه «ليس له مصب» حسب حالتهم الذهنية. أحدهما يقول ليس هناك مصب، وإنما هناك إستمرارية وموجات متلاحقة، كما فى أى نهر ينساب فى إنسجام وتناغم، إستمرارية الماضى فى الحاضر. ويقول الآخر: هناك إستمرارية، ولكن ليس للنهر مصب...

وباختصار، ينهى ألا ننسى أن التفاؤل كالتشاؤم عاطفه.

وتبقى الحقيقة، أن أية فلسفة لابد أن تصوغ موقفها عاطفيا إما فى صورة تشاؤم أو فى صورة تفاؤل، الخ.

ليس فكر كاباسو Capasso فكراً متسقاً تماماً، وتعبر طريقته فى التفكير عن حالة ذهنية شائعة: التعالى الشديد وعدم الثقة بالنفس، والفكر المفكك، والسطحية البالغة. وكثيراً ما يفتقر الى الاخلاص والامانة الفكرية والاتساق المنطقى الشكلى الذى لاغنى عنه.

لا يزال السؤال قائماً: ماهو الانسان؟ ماهى الطبيعة البشرية؟ اذا عرفنا الإنسان كفرد تعريفا سيكولوجيا وتأمليا، فسوف تبقى قضايا التقدم والصيرورة بلا حل، أو ستبقى مجرد قضايا لفظية.

أما إذا نظرنا الى الانسان باعتباره مجمل العلاقات الاجتماعية، فسوف تبدو عندئذ اية مقارنة بين الناس عبر الزمن مستحيلة، لأننا بصدد موضوعات مختلفة ان لم تكن غير متجانسة. ولما كان الانسان هو جماع ظروفه المعيشية، فإنه يمكننا وضع مقياس كمى للفرق بين الماضى والحاضر، طالما أنه يمكننا قياس مدى سيطرة الانسان على الطبيعة والمصادفة.

ليست الامكانية هى الواقع، وإن كانت حقيقة فى ذاتها. ومعرفة ما إذا كان يمكن للانسان أن يفعل شيئا أمر له أهميته فى تقييم ما أنجزه فعلا. الامكانية possibility تعنى «الحرية». ومقياس الحرية يدخل فى مفهوم الانسان. أن يكون لدى الناس الامكانيات الموضوعية لتجنب الموت جوعاً، وأن يموتوا فعلا أمر له أهميته على ما نظن. غير أن توفر الظروف الموضوعية، والامكانيات، أى الحرية، لا يكفى وحده: فلا بد أن «نعرفها»، وأن نعرف كيف نستخدمها، وأن نريد إستخدامها. الانسان بهذا المعنى إرادة محددة concrete will، أى أعمال الإرادة المجردة abstract will، أو الدافع الحيوى vital impulse (٢٠) فعلاً للوسائل للعملية التى تحقق هذه الإرادة. فالتاس هم الذين يصنعون شخصيتهم، ١- بتوجيه إرادتهم فى إتجاه محدد وعلى «عقلانى» ٢- بتحديد الوسائل الكفيلة بجعل هذه الإرادة عملية ومحددة وليست تحكيمية. ٣- بالمساهمة فى تغيير مجمل الظروف الملموسة لتحقيق هذه الإرادة بقدر إستطاعتهم، وبالشكل الذى يحقق أفضل النتائج.

ينبغى أن ننظر الى الانسان باعتباره سبيكة تاريخية historical bloc تتألف من عناصر فردية وذاتية خالصة، ومن عناصر جمعية mass elements وموضوعية، أو مادية، يرتبط بها الفرد ارتباطاً إيجابياً قاعلاً.

ان تغيير الانسان للعالم الخارجى، أى للنسق العام للعلاقات يعنى أنه قد أصبح قوة وأنه ينميها.

ان الاعتقاد بأن «الرقى» المخلقى هو رقى فردى محض، إعتقاد واهم وخاطى: فمركب العناصر المكونة للشخصية «متفرد». ولكن، لا يمكن لهذه الشخصية الفردية أن تحقق ذاتها وأن تتطور ما لم يكن لها نشاط موجه الى الخارج. يغير العلاقات الخارجية مع كل من الطبيعة والبشر الآخرين، بدرجات متفاوتة، فى مختلف المجالات الاجتماعية التى يعيش فيها الانسان، حتى أعظم هذه العلاقات جميعاً، التى تجمع كل النوع البشرى.

ولذا نقول، أن الانسان «سياسى» فى جوهره، لأنه يحقق «إنسانيته» أى «طبيعته

البشرية» من خلال نشاطه لتغيير غيره من البشر، وتوجيهه الواعى لهم.

الفردية Individualism

حول ما يسمى بقضية «الفردية»، أى الموقف الذى إتخذته كل مرحلة تاريخية من وضع الفرد فى العالم وفى الحياة التاريخية: ترجع أصول ما يسمى اليوم «فردية» الى الثورة الثقافية التى جاءت بعد العصور الوسطى (النهضة والاصلاح الدينى)، وهى تدل على موقف محدد من قضية الالهوية، وبالتالي من الكنييسة. إنها تعنى الانتقال من الفكر الترانسندنتالى transcendental الى الفكر الحلوئى immanentism (٢١).

التعامل على الفردية الذى يدعو للثراء، بدلا من نقد الفكر الكاثوليكي والرجعى؛ ذلك الشكل من «الفردية»، الذى أصبح اليوم معادٍ للنظرة التاريخية anti-historical، ويتجلى فى التملك الفردى للثروة، فى الوقت الذى يتزايد فيه باطراد الطابع الجماعى لانتاج الثروة.

الكاثوليك هم آخر من يحق لهم التهاكى على الفردية. ذلك أنهم كانوا دائما لايعترفون بالشخصية السياسية الا لمن كان مالكا. وهذا يعنى ان الانسان ليست له قيمة فى ذاته كإنسان، إلا بقدر ما يملك من الطيبات المادية. ماذا يعنى ان يصبح الانسان ناخبا إذا دفع ضريبة الرؤوس، وأنه يمكنه أن ينتص الى أى عدد من الجماعات السياسية - الادارية بقدر ما يملك؟ الا يعنى هنا تدنى قيمة «الروح» فى مقابل «المادة»؟

إذا كان الانسان المالك هو وحده الذى يعد «إنسانا»، وإذا كان من المحال ان يصبح كل انسان مالكا، فلماذا يعتبر البحث عن شكل للملكية يتيح للقوى المادية الاسهام فى تكوين وتحسين الشخصية الانسانية معادٍ لكل ما هو روحى؟

والواقع أنهم يسلمون مع ذلك ضمناً بأن «الطبيعة» البشرية لا تتمثل فى الفرد وحده، بل تتمثل فى وحدة الانسان والقوى المادية. ومن هنا كان إخضاع القوى المادية السبيل الوحيد، بل أهم السبل فى الواقع لانتصار الشخصية*

فحص مفهوم الطبيعة البشرية

جنود الشعور بـ «المساواة»: الدين يتصوره لله كأب والبشر أبناؤه God-as-father and Man-as-Sons، ومن ثم فهم متساوون: الفلسفة، وفقاً للحكمة المأثورة القائلة ان

«الفلسفة الديمقراطية في ذاتها، طالما أنها تشير الى إشترك البشر في ملكه التفكير. لهذا، لم تخطئ الارستقراطية عندما إعتبرتها ضارة بمصالحها». علم الحياة: الذى أثبت المساواة «الطبيعية» (التفسيّة - البدنية) بين كل أفراد النوع البشرى؛ وكل إنسان ولد بنفس الطريقة، .. الخ. الانسان فان: چون إنسان: اذن چون فان. چون مسافر لكل البشر. ومن هنا كان الأصل العلمى الامبيريقى (العلم الامبيريقى الفولكلورى) للمعبارة القائلة: «كلنا ولدنا عرايا».

تذكر الحكايه التى رواها شسترتون Chesterton فى قصته «سناجة الأب براون»، عن رجل البريد والقزم صانع الآلات العجيبة. فى الحكاية ملاحظة من هذا القبيل: «عجز تعيش فى قلعة ومعها عشرون خادماً، تقول لزائرتها «أنا وحلى دائماً»، وهنا أخبرها الطبيب ان الطاعون ينتشر، ونبهاها الى خطر العدوى، فهتفت «ان عددنا هنا كبير» (يوظف شيسترتون هذه الحكاية فى خدمة الحكبة الروائية).

الفلسفة والديموقراطية

يمكننا أن نلاحظ تزامن تطور الديموقراطية الحديثة وتطور أشكال معينة من المادية الميتافيزيقية والمثالية. كان الماديون الفرنسيون يلتصمون بالمساواة فى إختزال الإنسان الى إحدى فئات التاريخ الطبيعى، اى الى أحد أفراد النوع البيولوجى، لا يتميز بصفات إجتماعية وتاريخية، بل بمواهب طبيعية، يتساوى فيها أساساً بنوعنسه. وانتقل هذا التصور الى الحس المشترك التقليدى. فالمثل الشعبى يقول أننا «ولدنا جميعا عرايا» (الا إذا كان مايؤكد الحس المشترك لم يسبق مناقشات المثقفين الايديولوجيين).

وفى المثالية، نجد التأكيد القائل ان الفلسفة هى العلم الديموقراطى بامتياز، طالما أنها تشير الى أن كل البشر يشتركون فى ملكه التفكير. وتفسر هذه الحقيقة كراهية الارستقراطية للفلسفة، والحظر القانونى الذى فرضته طبقات النظام القديم على التعليم والثقافة.

الكم والكيف

طالما أنه لا يوجد كم بلا كيف، أو كيف بلا كم (إقتصاد بلا ثقافة، نشاط عملى بلا فكر، والعكس بالعكس)، فإنه أية مقابلة بين هذين الحدين لغو من الناحية المنطقية.

وإذا تأملنا مقولة التضاد بين الكم والكيف بكل تنويعاتها النافهة عند جوجليمو فريرو Guglielmo Ferrero وشركاء، فإن ما نجد ليس الا تضاداً بين صوره وأخرى عن صور

الكم والكيف. انها بعبارة أخرى، مقوله سياسية، وليست قضية فلسفية. ولما كان الارتباط بين الكم والكيف إرتباطاً لا يتفصم، فإن السؤال الذى يطرح هو: أيهما أجدى. أن يستخدم الانسان قوة ارادته فى تنمية الكم ام فى تطوير الكيف؟ أى الجانبين يمكن السيطرة عليه بسهولة اكبر؟ أيهما يمكن قياسه بسهولة اكبر؟ أيهما يمكن الاعتماد عليه لاجراء تنبؤات أو رسم خطط للعمل؟ الإجابة هى، الكم بلا شك.

غير أننا إذا كنا نريد التأثير فى الكم، أى تطوير الجانب «المادى» فى الواقع، فهذا لايعنى إهمال «الكيف». وانما نريد أن نطرح قضية الكم طرْحاً أكثر تحديداً وواقعية. أى أن نطوّر الكيف بالطريقة الوحيدة التى تجعله قابلاً للتحكم والقياس.

وترتبط هذه القضية بقضية أخرى، يعبر عنها المثل القائل: «عش أولاً، ثم تفلسف بعد ذلك كما تشاء». غير أنه يستحيل الفصل بين العيش والتفلسف. ومع ذلك، للمثل مغزاً عملياً، فالعيش يعنى الإتيخراط فى النشاط الاقتصادى على وجه الخصوص، والتفلسف يعنى الاهتمام بالنشاطات الفكرية فى وقت الفراغ المخصص للتثقف.

غير أن هناك أناس «يعيشون» فقط، وهم مضطرون الى العمل الشاق المهين، الذى لولاه لما أتيت للأخرين فرصة التحرر من النشاط الاقتصادى لكى يتفلسفوا.

إن تغليب «الكيف» على «الكم» يعنى ببساطة: عدم المساس بشروط محددة للحياة الاجتماعية تجعل من بعض الناس مجرد كم ومن الآخرين كيفاً.

ما أظف أن يعتقد المرء أنه أحد أولئك الذين لهم الحق فى تمثيل الذوق الرفيع والجمال والفكر وما شابه. فلا تكاد توجد امرأة فى عالم الأناقة والمودة، لاتتصور أن مهمتها هى المحافظة على الذوق الرفيع والجمال!

النظرية والممارسة

قدم مفهوم وحدة النظرية والممارسة فى تاريخ الأفكار بأشكال مختلفة، جديرة بالبحث عنها وتحليلها ونقدها، طالما أنه لابد لأية رؤية للعالم، ولأية فلسفة ان تعنى بهذه القضية. يقول الاكوينى Aquinas والفلسفة المدرسية Scholasticism أن «مفهوم النظرية يتسع ليشمل الممارسة»، أى أنهما يؤكدان الصلة الضرورية بين نوع الأفكار ونوع الفعل. وقول ليهنتز Leibniz الماثور الذى كثيراً ما رده المثاليون الايطاليون: «كلما كان الانسان أكثر

تأملاً كلما كان عملياً». وقول ج.ب.فيكو G.B.Vico «الحقيقة هي ماتحقق»، الذى كان موضع جدل كبير، وتأويلات متباينة (انظر كتاب كروتشه عن فيكو، وكتابات السجاليه الأخرى)، وطوره كروتشه فى اتجاه مثالى، وأصبح معناه، أن المعرفة هي صورة من صور الفعل، وأن الانسان يعرف مايفعله (ولفظ «يفعل» هنا، له معنى خاص، فهو يعنى فى النهاية «يعرف»، وهو تحصيل حاصل. ومع ذلك، ينهى النظر الى هذا المفهوم من حيث صلته بالمفهوم الذى تمتنقه فلسفة الممارسة).

لما كان كل فعل هو محصلة لارادات متباينة، تختلف قوة، ووعيا، ونجانسا مع الارادة الجماعية باعتبارها كلا مركباً، فإن النظرية التى تناسب هذا الفعل والمتضمنة فيه سوف تكون بالتأكيد توليفه من معتقدات ووجهات نظر هي أيضا غير مرتبة وغير متجانسة. ومع ذلك، يوجد فى هذه الحدود تلاحم بين النظرية والممارسة.

يمكننا أن نطرح قضية وحدة النظرية والممارسة على النحو التالى: يمكن بناء نظرية إستناداً الى واقع محدد، نظرية يمكنها إذا ما توحدت مع العناصر الحاسمة فى الواقع ذاته ان تعجل العملية التاريخية الجارية، وأن تجعل الممارسة بكافة عناصرها أكثر تجانساً واتساقاً وفاعلية، أى أنها تزيد من إمكاناتها الى أقصى حد: وبالمقابل، اذا افترضنا وجود موقف نظرى محدد فانه يمكن عندئذ تنظيم العنصر العملى اللازم لكى تتحول النظرية الى واقع. توحيد النظرية والممارسة عمل نقدي، تثبت الممارسة من خلاله عقلانيته وضرورتها، وتثبت النظرية واقعيتها وعقلانيته.

هذا هو الداعى لإثارة قضية وحدة النظرية والممارسة، لاسيما فى اللحظات الانتقالية فى التاريخ، أى تلك اللحظات التى تبلغ فيها سرعة حركة التحول أقصاها. لأن القوى التى إنطلقت من عقالها تكون عندئذ فى حاجة الى مبرر لكى تصبح أكثر فاعلية وانتشاراً. عندئذ تتكاثر البرامج النظرية التى تحتاج بدورها الى مبرر واقعى، حتى يمكن للحركات العملية أن تستوعبها، فتصبح أكثر عملية وواقعية.

البنية والبنية الفوقية

ينهى أن ننظر الى العبارة التى تتضمنها «مقدمة لمساهمة فى نقد الاقتصاد السياسى» ومزوداها، أن الناس يكتسبون الوعى بصراعاتهم البنوية على صعيد الایدولوجيات، باعتبارها تأكيداً له قيمة معرفية، لا مجرد قيمة سيكولوجية أو أخلاقية.

ومن هنا كان لمبدأ القيادة النظرية - العملية theortical-practical principle of hegemony أيضاً مغزُ معرفي، وهنا نجد أعظم إسهامات إيتش (لينين) النظرية في فلسفة الممارسة.

وعلى هذا الأساس يمكن أن نقول أن إيتش قد ارتقى بالفلسفة كفلسفة، بقدر إرتقائه بالنظرية والممارسة السياسية.

إن إنشاء جهاز قيادي hegemonic apparatus يحتم إصلاح الوعي وطرائق المعرفة، طالما أنه يخلق أرضية أيديولوجية جديدة: إنه حقيقة معرفية، أي حقيقة فلسفية.

وبلغة كروتشه نقول: انه اذا نجح المرأ فى تقديم أخلاق جديدة تتفق مع رؤية جديدة للعالم، فهذا يعنى فى النهاية أنه يقلم ايضا هذه الرؤية، انه بعبارة أخرى يحتم اصلاح الفلسفة برمتها.

تشكل الأنبة والأنبة الفوقية «سبيكة تاريخية». أى أن مجمل الأنبة الفوقية المعقدة والمتناقضة والمتنافرة، هى إنعكاس لمجمل علاقات الانتاج. يمكننا أن نستنتج من هذا أن منظومة شمولية من الايديولوجيات a totalitarian System of ideologies هى وحدها التى يمكن أن تعكس بصورة عقلانية تناقض البنية، ووجود الشروط الموضوعية لتثوير الواقع. واذا تكونت جماعة إجتماعية متجانسة ايديولوجيا تماماً، فهذا يعنى توفر كل الشروط اللازمة لهذا التثوير، أى أن «العقلاني» rational "حقيقة واقعة(٢٢).

هذا التفكير يستند الى العلاقة المتبادلة الضرورية بين البنية والبنية الفوقية، وهذه العلاقة المتبادلة ليست سوى الجدلية الحقيقية.

مصطلح كثارسيس The term "catharsis"

يمكن إستخدام مصطلح «كثارسيس» "catharsis" بمعنى الانتقال من اللحظة الاقتصادية المحض (أو الأنانية - الشهوانية egoistic-passional الى اللحظة الأخلاقية - السياسية ethico-political moment (٢٣)، أى الى أرقى صورة لتحول البنية فى وعى الناس الى بنية فوقية. وهذا يعنى الإنتقال من «الموضوعي» الى «الذاتي»، من «الضرورة» الى «الحرية». عندئذ، لاتعود البنية قوة خارجية تسحق الإنسان، وتشكله على صورتها

وتجعله سلبيا، بل تتحول الى أداة للحرية، لخلق نموذج أخلاقي - سياسى جديد ethico-political form ومنبع لمبادرات جديدة. إن تحديد اللحظة «الكاثارسية» "cathartic" moment هو فى رأى نقطة البداية فى فلسفة الممارسة كلها. وتتطابق العملية الكاثارسية cathartic process مع سلسلة المركبات chain of syntheses الناشئة عن تطور الديالكتيك*.

«الشئ فى ذاته» فى فلسفة كانط

The Kantian "Noumenon"

قضية «الوجود الموضوعى الخارجى للواقع» the "external objectivity of the real" من حيث صلتها بمفهوم «الشئ فى ذاته» "thing in itself"، وبالمفهوم الكانطى له "noumenon".

يصعب فيما يبدو، إستبعاد الإقتراض القائل ان «مفهوم الشئ فى ذاته» مشتق من مفهوم «الوجود الموضوعى الخارجى للواقع»، وما يسمى بالواقعية الاغريقية المسيحية Graeco-Christian realism (أرسطو، والاكونى). ويتجلى أيضا هذا الاشتقاق فى نشأة الكانطية والتقدير الجديدتين كتناج لتيار المادية المبتذلة والفلسفة الوضعية.

إذا كانت الحقيقة هى مانعرفه، وكانت معرفتنا تتغير باستمرار - أى لاتوجد فلسفة نهائية لأنها محددة تاريخيا - فانه يصعب أن نتصور أن الحقيقة تتغير نتيجة لما يحدث فىنا من تغيرات. هذا أمر يصعب على الحس المشترك بل وعلى الفكر العلمى أن يقبله. يقال فى كتاب «العائلة المقدسة» (٢٤) أن الواقع كله يتمثل فى الظواهر phenomena، وأنه لا يوجد شئ وراءها. وهذا صحيح، ولكن ليس من السهل إثباته. ماهى الظواهر؟ أى شئ موضوعى له وجود فى ذاته، ولذاته، أم هى صفات جردها الانسان بحكم إهتماماته العملية (الحاجة الى اكتشاف نظام فى العالم، والى وصف الأشياء وتصنيفها؛ وهى حاجة تتصل بالمصالح العملية غير المباشرة والمستقبلية).

وإذا سلمنا بأن معرفتنا للأشياء ليست الا معرفتنا لأنفسنا، لحاجاتنا ولمصالحنا، أى أن معرفتنا هى بنية فوقية (أو فلسفة ليست نهائية non-difnitive philosophy) أمكننا تصور وجود شئ حقيقى يتجاوز هذه المعرفة - لا بالمعنى الميتافيزيقى لـ «الشئ فى ذاته» "noumenon"، أو «اله لا نعرفه» "unknown God" أو «لا يمكن التوصل الى معرفته» - وانما بالمعنى المحد للجهل «النسبى» بالواقع. أى أن هناك شيئا لايزال مجهولا، ولكننا سوف

نعرفه في يوم من الأيام، عندما تصبح الأدوات المادية والفكرية التي تملكها البشرية أفضل وأكمل، أي عندما تتغير ظروفها للتكنيكية والاجتماعية في اتجاه تقدمي.

إن ماتفعله إذن هو تنبؤ تاريخي، انه مجرد تفكير يسقط على المستقبل، عملية تطور مماثلة لتلك التي حدثت، والتي لا تزال تحدث حتى اليوم.

وعلى أية حال، ينبغي أن ندرس كائنات، وأن نعيد فحص تصوراتنا ومفاهيمه بدقة.

التاريخ وضده

History and Anti-History

كما هو جدير بالملاحظة، أن الجدل الراهن الدائر بين «التاريخ وضده anti-History» [النظرة التاريخية والنظرة المضادة لها - المترجم]، ليس الا تكرار بلغة الثقافة الفلسفية الحديثة للجدل الذي جرى في نهاية القرن الماضي بلغة الفلسفة الطبيعية naturalism والفلسفة الوضعية حول ما إذا كان التقدم في الطبيعة والمجتمع يتحقق بـ «قفزات» ام بالتطور التدريجي المطرد. وهو ذات الجدل الذي إنخرطت فيه أجيال سابقة، سواء في حقل العلم الطبيعي (نظريات كوفييه Cuvier)، أو في حقل الفلسفة (حيث يمكننا أن نجد في فلسفة هيجل).

ينبغي أن نعالج تاريخ هذه القضية بكل تجلياتها الملموسة والهامة. وسوف نجد أنها كانت دائما قضية معاصرة، طالما أن هناك محافظون وعاقبة، أي تقدميون ورجعيون في كافة العصور.

وتتمثل الأهمية النظرية لهذا الجدل في أنه يحدد نقطة تحول أية رؤية للعالم «منطقيا» الى الأخلاق التي تلازمها، حيث يتحول التأمل الى فعل، وتتحول الفلسفة الى العمل السياسي الذي يستند اليها. أي تحول رؤية العالم، والتأمل والفلسفة الى «حقيقة واقعة»، طالما أنها تهدف الى تغيير العالم وتشوير الواقع. يمكننا إذن أن نقول ان هذه هي الرابطة الاساسية في فلسفة الممارسة، نقطة تحولها الى واقع يعيش تاريخيا أي إجتماعيا، (وليس فقط في عقول الأفراد)، أي عندما لا تعود فلسفة تحكيمية، وتصبح ضرورية - عقلانية - حقيقية.

إنها بالتحديد قضية الرؤية التاريخية للأمور. وإذا كان كل هؤلاء النيتشويون

الدجالون المتمردون قولاً لا فعلاً على كل ما هو قائم، وضد كل ما هو متعارف عليه، قد قبلوا هذه الرؤية فى النهاية، فبدت بعض المواقف غير جادة، فهذا لا يعنى الاسترشاد بالدجالين فى حكمنا على الأمور.

وفى مواجهة مودة التمرد، والولع بالتفكير الرغبى والتجريد، لابد أن نلفت النظر الى الحاجة إلى «رصانه» الكلمات و«إتزان» المواقف. غير أن هذه مسألة تتعلق بالاسلوب، وليست مسألة «نظرية».

ويبدو لى أن النموذج الكلاسيكى لتحول رؤية للعالم الى قاعدة عملية للسلوك، هو مذهب القضاء والقدر الكلفنى، الذى ولد أعظم الدوافع للمبادرة العملية عرفها التاريخ حتى الآن مثلما تحولت كل أشكال الحتمية الأخرى فى مرحلة معينة الى روح المبادرة والى إرادة جماعية جواره.

الفلسفة التأملية

Speculative Philosophy

من الخطأ إخفاء الصعوبات التى أبرزتها مناقشة ونقد الطابع «التأملى» "Speculative" لبعض المذاهب الفلسفية، و«الرفض» النظرى للمشكل التأملى للمفاهيم الفلسفية.

وهنا نشور الأسئلة الآتية:

١- هل عنصر «التأمل» عنصر تتميز به أية فلسفة، وهل هو الشكل الوحيد الذى لابد أن يتخذه أى بناء نظرى، بمعنى، هل «التأمل» مرادف للفلسفة والنظرية؟

٢- أم أن السؤال الذى ينبغى أن يطرح هو سؤال و«تاريخى»؟ أى قضية تاريخية، وليست قضية نظرية، بمعنى أن أية رؤية للعالم، تتخذ فى طور معين من تاريخها شكلاً «تأملياً» يمثل ذروة تطورها وبداية إنحلالها؟

مقارنة وصلة ذلك بتطور الدولة التى تنتقل من الطور «الاقتصادى - الطائفى» "economic-corporate" phase الى طور «الهيمنة» "hegemonic" phase، (أى طور القبول الإيجابى active consent).

ويمكن القول، أن كل ثقافة لها لحظتها التأملية، ولحظتها الدينية، التى تتطابق مع

عصر الهيمنة الكاملة للجماعة الاجتماعية التي تعبر عنها. وربما تطابقت تماماً مع لحظة إنهيـار هيمنتها الحقيقية وتحللها على مستوى القاعدة: غير أن هذا الانهيار والرغبة في مقاومته هو بالتحديد ما يدفع المذهب الفكري الى ان يحسن نفسه كدوجما، ويتحول الى «إيمان» متعال "transcendental" faith. ولهذا نجد ان مايسمونه عصر إنحطاط (الذي يشهد إنهيـار العالم القديم) يتميز بشكل رفيع وراق من الفكر «التأملي».

على النقد ان يحلل التأمل الفلسفي speculation الى عناصره الحقيقية باعتباره ايديولوجية سياسية وأداة للنشاط العملي. وسوف يكون لهذا النقد ذاته، مع ذلك، طوره التأملي الخاص الذي يمثل ذروته.

والسؤال المطروح هو: أيمكن أن تكون هذه الذروة بداية طور تاريخي من نوع جديد، تتداخل فيه عضوا الحرية والضرورة، ويخلو من التناقضات الاجتماعية، فيصبح الجدل الوحيد هو جدل الفكرة، جدل التصورات، ولا يعود جدل القوى التاريخية؟

تصف الفقرة الواردة في كتاب «العائلة المقدسة» عن المادية الفرنسية نشأة فلسفة الممارسة وصفاً جيداً وواضحاً. إنها «المادية» التي اكتملت - بفضل جهود الفلسفة التأملية ذاتها - وإن اندمجت في الهيومانية humanism. ولم يبق بعد إكمال الفلسفة المادية القديمة غير الفلسفية الواقعية philosophical realism.

وثمة نقطة أخرى جديرة بالنظر هي: معرفة ما اذا كان مفهوم «الروح» في الفلسفة التأملية هو نسخة معدلة من مفهوم «الطبيعة البشرية» القديم، الذي قيزت به فلسفات التعالي philosophies of transcendence، والمادية المثتلة، أى معرفة ما إذا كان مفهوم «الروح» هو مفهوم «الروح القدس» القديم ليس الا، بعد تحويله الى مفهوم نظري. إذا صح هذا لأمكن القول أن الفلسفة المثالية لاهوتية في جوهرها.

الم يقدم «التأمل» "speculation" (بمعناه المثالي) لإصلاح الفلسفة خطأ جديداً من فلسفة التعالي يتميز بمفاهيم حلولية "immanentist" conceptions؟ تبدو فلسفة الممارسة كما لو كانت الرؤية «الحلولية» المتسقة الوحيدة. ان كل الفلسفات التاريخية ذات الطابع التأملي بوجه خاص، تستحق أن يعاد تمحيصها ونقدها.

ويمكن تأليف كتاب جديد بعنوان «ضد كروتشه» على غرار «ضد ديهرنج» "Anti-Duhring"، يجمع ما بين الهجوم على الفلسفة التأملية، والهجوم على الفلسفة الوضعية والميكانيكية والاشكال المنحطة لفلسفة الممارسة ذاتها.

«موضوعية» المعرفة

يرى الكاثوليك أن «... نظرية المثالية تقوم بأكملها على إنكار موضوعية كل معرفتنا، وعلى الواحدية المثالية idealist monism لـ «الروح» "Spirit" (وهي مرادف للواحدية الوضعية لـ «المادة» "positivistic monism of "matter"). والله، وهو أساس الدين، ليس له في هذا التصور وجود موضوعي خارجي، وإنما هو من صنع العقل. لاقتل المثالية إذن عن المادية من حيث تعارضها الجلى مع الدين».*

يمكن معالجة قضية «موضوعية المعرفة» وفقاً لفلسفة الممارسة، إنطلاقاً من الفقرة الواردة في «مقدمة لمساهمة في نقد الاقتصاد السياسي»، التي تقول:

أن «البشر يصبحون واعين (بالصراع بين قوى الإنتاج المادية وعلاقات الإنتاج) على الصعيد الأيديولوجي»، على صعيد الأشكال القانونية والسياسية والدينية والفنية والفلسفية. ولكن، هل يقتصر هذا الوعي على الصراع بين قوى الإنتاج المادية وعلاقات الإنتاج طبقاً للمعنى الحرفي للنص، أم أنه يشمل أيضاً كل أشكال المعرفة الواعية؟

هذه هي النقطة التي علينا أن نفكر فيها، والتي يمكن معالجتها مع مجمل النظرية الفلسفية في أهمية الأبنية الفوقية. فما هو المقصود في هذه الحالة بمصطلح «واحدية» "monism"؟ إنه لايعني بالتأكيد واحدية مثالية أو مادية، بل يعني وحدة الأضداد في الفعل التاريخي الملموس، أي في النشاط البشري (التاريخ - الروح)، الذي يرتبط ارتباطاً لا يتفصم بتراز من «المادة» المنظمة (التي تحولت إلى مادة تاريخية hisloricised، بتغير طبيعة الإنسان. إنها فلسفة الفعل Philosophy of the act (الممارسة praxis، التطور) ولكنها ليست فلسفة الفعل «النقي» "pure" act (٢٥)، بل فلسفة الفعل الحقيقي «غير النقي» "impure" act، الفعل الأرضي، الدنيوي بكل معنى الكلمة.

البرجماتية والسياسة

يبدو أنه لايمكن نقد «البرجماتية» (كما لمجدها عند جيمس James، وغيره...)، دون أن تأخذ في الاعتبار السياق التاريخي الأنجلوسكسوني الذي ولدت فيه وتطورت.

وإذا كان صحيحاً أن أية فلسفة هي «سياسة»، وأن أي فيلسوف هو سياسي في جوهره، فإن هذا يصدق من باب أولى على البرجماتي الذي يؤسس الفلسفة على «المنفعة»

المباشرة. ومثل هذه الفلسفة (كمحركة) غير متصوره فى البلدان الكاثوليكية، حيث انفصل الدين عن الحياة الثقافية منذ عصر النهضة والاصلاح الدينى المضاد Counter Reformation، ولكنها متصورة فى البلدان الأنجلوسكسونية، حيث يرتبط الدين بالحياة الثقافية اليومية، ولم يتمركز بيروقراطيا، ولم يتحول فكريا الى دوجما Dogma.

لقد أفلتت البرجماتية على أى حال من المجال الدينى الوضعى، واتجهت الى خلق أخلاق دنيوية Secular morality (وان لم يكن على النمط الفرنسى)؛ أى خلق «فلسفة شعبية» أرقى من الحس المشترك. وهى الآن، أقرب الى «الحزب الايديولوجى» ideological "party" (٢٦) منها الى المذهب الفلسفى.

خذ مثلا المبدأ البرجمائى كما شرحه جيمس:

«إن أفضل طريقة لمناقشة النقاط المختلفة فى أى نظرية، هى أن تبدأ بتحديد الفروق العملية التى تترتب على ثبوت صحة هذا الخيار أو ذاك».

وهذا يبين لنا الطابع السياسى المباشر لفلسفة البرجمائيين. أما الفيلسوف «المتنرد» الايطالى أو الالمانى فإرتباطه بـ «الممارسة» إرتباط غير مباشر، عبر سلسلة طويلة من الحلقات الوسيطة. بينما يريد البرجمائى أن يكون إرتباطه بالممارسة إرتباطاً مباشراً. ومع ذلك، قد يبدو الفيلسوف الايطالى أو الالمانى «عملياً» أكثر من البرجمائى الذى يحكم على الأمور إستناداً الى الواقع الراهن بالمعنى الدارج. ذلك أنه يتطلع الى غاية أسمى، ويميل (إذا كان لديه ميل أصلاً) الى الارتقاء بالمستوى الثقافى الحالى.

ويمكن إعتبار هيجل المبشر النظرى بالثورات الليبرالية فى القرن التاسع عشر. أما البرجمائيون فأقصى ما فعلوه هو الاسهام فى حركة إنشاء نوادى الروتارى، وتبرير الحركات المحافظة والرجعية - تبريرها بالمعنى الحقيقى للكلمة، وليس فقط مثلما فعل هيجل فى تبريره للدولة البروسية، الذى شوهته المساجلات.

الأخلاق

مبدأ كانط القائل: «تصرف كما لو كان تصرفك سيصبح قاعدة لسلوك كل الناس فى الظروف المماثلة»، ليس بالبساطة والوضوح كما يبدو لأول وهله. فما هو المقصود بـ «الظروف المماثلة»؟ أى الظروف الآتية التى يتصرف فى ظلها الانسان، أم الظروف العامة الأساسية

المعقدة، التى تتطلب معرفتها بحثاً طويلاً ومفصلاً؟ قاعدة الأخلاق السقراطية، حيث العقل والحكمة أساس السلوك «الأخلاقي». فالأثم يرجع الى الجهل، والسعى الى المعرفة النقدية هو الاساس الذى تقوم عليه أخلاق أرقى أو هو الأخلاق ذاتها).

يمكن إعتبار قاعدة كانط بديهية، لأنه يصعب أن تجد شخصا لا يعتقد أنه يتصرف كما يتصرف غيره، لو أنه كان فى نفس الظروف. فمن يسرق بسبب الجوع يقول أن من حق الجائع أن يسرق. ومن يقتل زوجته لأنها خائنه، يقول أن من حق الزوج أن يقتل زوجته التى خائنه، و«المجانين» بالمعنى الإكلينيكي هم وحدهم الذين يعتقدون أنهم ليسوا على حق فى تصرفاتهم. وترتبط هذه القضية بقضايا أخرى: ١- كل الناس يتساهلون مع أنفسهم لأنهم عندما يتصرفون «على خلاف ما هو متبع» يعرفون الأسباب التى تحرك أحاسيسهم وأحكامهم والتى تجعلهم يتصرفون على نحو معين. ولكنهم يكونون أشد قسوة فى حكمهم على الغير لأنهم لا يعرفون دخالهم.

٢- يتصرف أى شخص وفقاً لثقافته، أى ثقافة بيئته، وبيئته هى «كل الناس» الذين يفكرون مثله.

وتفترض قاعدة كانط السلوكية وحدة الدين ووحدة الثقافة، أى تفترض إتباعية «عالمية» "world-wide" conformism.

والاعتراض الذى قد لا يبدو صحيحاً هو أنه لا توجد «ظروف متماثلة»، لأن هذه الظروف تتضمن الفاعل agent، وشخصيته الفردية individuality... الخ. كل ما يمكن أن يقال هو أن قاعدة كانط ترتبط بعصره، أى بحركة التنوير الكوزموبوليتانية، وب رؤية المؤلف النقدية. إنها باختصار، ترتبط بفلسفة المثقفين كفتة كوزموبوليتانية. الفاعل إذن، هو حامل «الظروف المماثلة»، وهو فى الحقيقة صانعها. ومن ثم «عليه» أن يتصرف وفقاً لـ «النموذج» الذى يود أن يراه سائداً بين كل البشر، أى وفقاً لنمط الحضارة التى يعمل على إرسائها أو المحافظة عليها بـ «مقاومة» القوى التى تهددها بالانهار.

مذهب الشك

Scepticism

الاعتراض البديهي الذى يمكن أن يرد على مذهب الشك هو: على الشك sceptic ألا يفعل شيئاً، عليه أن يبقى خاملاً إذا أراد أن يكون متسقاً مع نفسه. فلا يتدخل فى أى شأن

من شئون الحياة العادية. فإذا شارك في نقاش فلأنه يظن أنه يمكنه إقناع الناس، أى أنه لم يعد شاكاً، بل يمثل رأياً إيجابياً، غالباً ما يكون سيئاً. ولا يمكن أن ينتصر إلا إذا أقتنع الناس بأن الأراء الأخرى أسوأ لأنها غير مجدية.

ويرتبط مذهب الشك بالمادية المبثلة وبالوضعية. وثمة فقرة شيقة في هذا الخصوص إقتبسناها من روبرتو أرديجو Roberto Ardigo (٢٧). يقول فيها أن نزعة بيرجسون الارادية voluntarism تدعو للاعجاب. ولكن ما معنى هذا؟ الا يعتبر هذا إعترافاً من المرأ بعجز فلسفته عن تقديم تفسير للعالم، إذا إضطر الى الاتجاه الى فلسفة مضاده بحثاً عن العناصر الضرورية اللازمة للحياة العملية؟

وجهة نظر أرديجو هذه، (التي تضمنتها: كتابات متنوعة Scritti Vari جمعها ورتبها ج.مرشزنى G. Marchesini، فلورنسا، لومونييه Le Monier، ١٩٢٢) بأطروحات ماركس عن فيورباخ theses on Feuerbach، التي تبين على وجه التحديد الى أى حد تجاوز ماركس الموقف الفلسفى للمادية المبثلة.

مفهوم «الايدولوجيا»

كانت «الايدولوجيا» "Ideology"، ومعناها الأصلى علم الأفكار، أحد مظاهر المذهب الحسى "Sensationalism" (*) أى المادية الفرنسية فى القرن الثامن عشر. ولما كان التحليل هو المنهج الوحيد الذى يعترف به العلم ويستخلمه فان «الايدولوجيا» تعنى «تحليل الأفكار»، أى «البحث عن أصل الأفكار». فلا بد من تحليل الأفكار الى عناصرها الأولى، وهى ليست سوى «الإحساسات» "sensations"، فمنها تُستمد الأفكار.

غير أنه يمكن الجمع دون صعوبة كبيرة بين المذهب الحسى والايان الدينى، وأشد المعتقدات ايماناً بـ «قوة الروح» و«خلودها»، لدرجة أن مانزونى Manzoni (٢٨) ظل متمسكاً - من حيث المبدأ - بنظرية المذهب الحسى، حتى بعد تحوله الى الكاثوليكية وعودته إليها، بل وحتى عندما كتب Unni sacri، الى أن تعرف على فلسفة روسمينى Rosmini*.

أما كيف تحول مفهوم الايدولوجيا من «علم الأفكار» و«تحليل الأفكار» الى «نسق» مجرد «من الأفكار»، فيحتاج الى بحث تاريخى، وهى عملية يسهل فهمها من الناحية المنطقية.

يمكننا أن نقول أن فرويد كان آخر الايديولوجيين، وأن دي مان De Man أيضا كان «أيديولوجياً». وهذا هو ما يجعل «تحمس» كروتشه والكروتشويون لـ دي مان أكثر غرابه، لاسيما أنه لم يكن لهذا الحماس «مبرر عملي» (٢٩).

علينا أن نبحث لماذا ظل مؤلف الكتيب الشعبي Popular Manual (بوخارين) أسير الايديولوجيا، في الوقت الذي كانت فيه فلسفة الممارسة قتل تقدماً واضحاً بالنسبة لها، وتتناقض معها تاريخياً.

والحق أن معنى «الايديولوجية» في الفلسفة الماركسية يتضمن حكماً قيمياً سلبياً. ويستبعد أن تكون الاحساسات، أي الفسيولوجيا، عند مؤسسيها، هي أصل الأفكار. و«الايديولوجية» ذاتها ينفي أن تحلل تحليلاً تاريخياً يستند إلى فلسفة الممارسة.

ويبدو لي أن عنصر الخطأ المحتمل في تقدير أهمية الايديولوجيات، يرجع إلى (وهذا ليس مصادفة على الإطلاق)، أن تعبير ايديولوجية يطلق على البنية الغرقية اللازمة لبنية محددة كما يطلق على هلوسات البعض وأوهامهم.

لقد أصبح المعنى القبيح للكلمة هو المعنى الشائع، وترتب على ذلك تغير وتشوه التحليل النظري لمفهوم الايديولوجية.

ويمكننا أن نتصور بسهولة العملية التي أدت إلى هذا الخطأ على النحو التالي:

١. تحديد ماهية الايديولوجية كشئ متميز عن البنية، وتأكيد أنها هي التي تغيرها وليس العكس.

٢- أن يوصف حل سياسي معين بأنه حل «ايديولوجي»، بمعنى أنه غير كاف لتغيير البنية، بالرغم من اعتقاد أصحابه أنه يمكنه أن يغيرها؛ أي أنه يوصف بالعقم والحماقة، الخ.

٣- ثم الزعم بأن أي أيديولوجية هي «مجرد» مظهر لا قيمة ولا معنى له.

ينفي إذن، التمييز بين ما يعتبر تاريخياً أيديولوجيات أساسية organic، أي لازمة لبنية معينة، والايديولوجيات التحكمية أو العقلانية، أو الرغوية .

وتكون الايديولوجية ضرورة تاريخية بقدر ما تكون لها قيمة «سيكولوجية»، فهي تنظم جماهير البشر، وتخلق الأرضية اللازمة لحركة الناس ونضالهم والوعي بموقفهم، الخ. أما إذا كانت تحكمية، فلا تخلق سوى «حركات» فردية ومساجلات وهلم جرأً (وحتى هذه لا تغول

مع ذلك من الغائبة، فهي كالحطأ الذى يثبت الصراب إذا ما قورن به).

وينبغى أن نتذكر ما أكده ماركس مراراً من أن «رسوخ المعتقدات الشعبية» عنصر جوهري فى أي وضع محدد: قال ماركس ماموذاه «عندما تصبح لهذه الطريقة فى النظر الى الأمور قوة المعتقدات الشعبية»... الخ. ومن فرضياته الأخرى، أنه غالباً ما يكون للمعتقدات الشعبية طاقة أشبه بطاقة القوى المادية، أو شئ من هذا القبيل، وهو قول بالغ الأهمية.

واعتقد أن تحليل هذه الفرضيات من شأنه أن يؤيد مفهوم «السبيكة التاريخية» "historical bloc"، حيث تكون القوى المادية بالتحديد المضمون، والايديولوجيات الشكل. وإن كانت أهمية هذا التمييز بين المضمون والشكل تعليمية بحتة. لأنه لا يتصور تاريخياً أن تكون القوى المادية بلا شكل، وتصبح الايديولوجيات بدون القوى المادية مجرد أوهام فردية.

هوامش وملاحظات

- (١) «اعرف نفسك»، وهي العبارة التي كانت منقوشة فوق بوابة المعبد في ديلفى، وأصبحت مبدأ الفلسفة السقراطية.
- (٢) مفهوم «الفعل الحيوى» "vital action" هنا مأخوذة عن برجسون، الذي تسربت بعض أفكاره الى جرامشى عن طريق سوريل، وحصلته هذه الأفكار نفسياً ضد النزعة القدرية للماركسية النمساوية. ولا شك أن برجسون كان له تأثير منتظم في «فلسفة الممارسة» عند جرامشى.
- (٣) «السياسة» عند جرامشى تعني الفعل الواعي (الممارسة) التي تهدف الى تحقيق هدف اجتماعي مشترك.
- (٤) «الأوقات العادية»: تقابل اللحظات الإستثنائية في التاريخ (التي يمكن أن تصبح لحظات ثورية)، والتي تكتشف فيها طبقة أو جماعة، وحدتها الموضوعية والذاتية من خلال الفعل.
- (٥) يقصد جرامشى بـ «الفلسفة الحولية» الفلسفة الثالثة الإيطالية في بداية القرن (كروتشه وجنتيلي، الخ...)، ومن سماتها رفض الترانسندنتاليه الكاثوليكية. غير أنه يستخدم، هنا أيضاً، هذا التعبير ليصف معظم الفكر الفلسفى فى عصر النهضة مثلاً، الذى كان هو أيضاً =، فكرياً محلياً وعاجزاً عن بسط نفوذه خارج دوائر النخبة.
- ولا بد من الإشارة الى أن جرامشى يعتبر أيضاً فلسفة الممارسة فلسفة «حولية» "immanentist"، وإن يكن بمعنى مختلف، يتمثل فى رفضها المبدئى لأى شكل من أشكال الفلسفة الترانسندنتاليه.
- * قد يكون من المفيد إجراء تمييز «عملى» بين الفلسفة والحس المشترك، لكى تبين بوضوح أكثر الانتقال من إحدى هاتين المحطتين الى الأخرى. ففى الفلسفة تكون الصياغة المتفردة للفكر هي السمة البارزة. أما الحس المشترك فأبرز ملامحه الإنتشار وعدم الإتساق والعمومية، باعتباره الشكل الشائع للفكر في مرحلة معينة، وفي بيئة شعبية بعينها. وإن كان لدى أى فلسفة ميل لأن تصبح الحس المشترك لوسط محدد نسبياً (وسط المثقفين).
- المطلوب إذن، هو البدء بفلسفة تتمتع فعلاً، أو يمكنها أن تتمتع بقدر من الإنتشار، لأنها تتصل بالحياة العملية، ولأنها مضررة فيها، وتطورها لتصبح حساً مشتركاً جديداً، يتمتع بتماسك وقوة الفلسفات المتفردة. غير أن هذا لن يتأتى الا إذا كان هناك شعوراً دائماً بالحاجة الى الإتصال بـ «البسطاء».
- * كانت حركات الهرطقة فى العصور الوسطى فى أن معاً رد فعل مضاد لتسييس الكنيسة، وللأسف المدرسية التي تعبر عنها. وكانت تستند الى الصراعات الإجتماعية التي حتمتها نشأة الكوميونات، وهي تعبر عن إنشقاق داخل الكنيسة بين الجماعير والمثقفين. وقد تم رأب هذا الصدع بجيلاد الحركات الدينية الشعبية، التي إحتوتها الكنيسة فيما بعد، من خلال الرهبنيات التي تعيش على الصدقات mendicant orders، ويتحقق وحدة دينية جديدة.
- (٦) «دبلوماسى»، بمعنى ينطوي على التحقير، وهو المعنى الدارج فى اللغة الإيطالية، والمستخدم في

وصف المكائد النافذة في السياسة الإيطالية البرجوازية، إبتداء من كافور حتى جيوليتي.
 (٧) «الحركة العصرية» "Modernism"، هي نتاج التحدي الذي تثله الاشتراكية وسط الجماهير. وتهدف الى إعادة الحياة الي الكنيسة كقوة اجتماعية في نهاية القرن التاسع عشر، وتلاقى الآثار الناجمة عن رفضها السماح للكاتوليك بالمشاركة في شئون الدولة الإيطالية.
 لقد كانت علاقة الكنيسة بالدولة والمجتمع، هي الشغل الشاغل للحركة العصرية، وليس القضايا اللاهوتية بما هي. وكانت نظرية «الديموقراطية المسيحية» هي إسهامها الأيديولوجي الرئيسي. وينبغي أن يجعل تعبير الديمقراطية المسيحية في تلك الفترة علي معناه الحرفي. وقد قمعت الحركة العصرية/ المسيحية الديمقراطية في ظل ولاية بيوس العاشر (١٩٠٣ - ١٩١٤). ولكنها عادت الي الظهور مرة أخرى بفضل ستورزو Storzo والحزب الشعبي Partito popolare في ١٩١٨.

لقد كان الهجوم علي الحركة العصرية الذي ارتبط ببيوس العاشر باسم التكاملية integral-ism، التي كانت حركة لاهوتية تستهدف تطريد دعائم سلطة الكنيسة في مواجهة العلمنة. وكان للتكاملية في الواقع نتائج اجتماعية رجعية، وإن بدا أنها ذات طابع مذهبي صرف. وكانت الديمقراطية المسيحية تمثل لفترة طويلة تياراً تقدمياً داخل الكنيسة.

لقد إتخذ الحزب الشعبي في البداية موقفا غامضاً من الفاشية. ولكن النظام حظر نشاطه في النهاية مع غيره من الأحزاب. غير أنه عاد الي الظهور مرة أخرى، إبان المقاومة باسم الديمقراطية المسيحية. ويرجع الدور الذي تلعبه حالياً الديمقراطية المسيحية، كحزب سياسي جماهيري يسيطر عليه رأس المال الكبير وهيراركية الكنيسة، في الفترة ١٩٤٥ - ١٩٤٧.

* تذكر الحكاية التي رواها ستيد Steed في مذكراته، عن الكاردينال الذي أوضح لإنجليزي بروتستانت مشايخ للكاتوليكية أن معجزات سان جينارو San Gennaro [سان جانوروس St.Ganuarus] هي أحد بنود العقيدة عند البسطاء من أهالي نابولي، ولكنها ليست كذلك في نظر المثقفين. وإن التأجيل ذاتها، فيها «مبالغات». والذي يجب عن السؤال: «ولكن، ألسنا مسيحيين؟ قائلًا «إننا وأساقفة» كنيسة روما، أي «ساستها».

(٨) إشارة إلي الأطروحة الحادية عشر من أطروحات فيورباخ لماركس، التي تعني، كما يؤولها جرامشي، أن الفلسفة (وخاصة فلسفة الممارسة) هي نشاط اجتماعي - عملي يحدد فيه كل من الفكر والفعل الآخر.

(٩) يتسخم جرامشي تعبير «نخبة» "élite" بمعنى يختلف كل الإختلاف عن معناه عند منظري «النخب السياسية». الذين جاء وأ بعد هيرتو Pareto. فالنخبة عند جرامشي، هي الطبقة الثورية لطبقة اجتماعية، المتصلة بقاعدتها السياسية والفكرية إتصالاً لا ينقطع.

(١٠) لا ينبغي أن تفهم كلمة «شمولى» "totalitarian" هنا، بمعناها الحديث، وإنما بمعنى «الموحد» "unified" و«الشامل» "all absorbing" في نفس الوقت.

(١١) «الغائية» "Finalism": تصور أن التاريخ يعمل دائماً علي تحقيق غاية حتمية. والفكرة التي يهاجمها جرامشي هنا، هي فكرة الحتمية التاريخية، وخاصة فكرة الإتهيار التلقائي «الحتمي»

للرأسمالية، ليحل محلها النظام الاشتراكي.

* في هذه المسألة، انظر: ماكس فيبر، الأخلاق البروتستنتية وروح الرأسمالية، L'etica protestante e lo spirito del capitalismo; published in Nuovi studio, volume four 1931 et seq. [Die protestantische Ethik und der Geist des capitalismo, first published in the Archive Fur Sozialwissenschaft und Sozial-politik, vols.xx and xx1, 1904 and 1905. English translation 913 y Talcott Parsons) The protestant Ethic and the Spirit of Capitalism, London, Allen and Union, 1930).
وانظر كتاب جروثويسين Groethuysen حول الأصول الدينية للبرجوازية الفرنسية: [Origine de l'esprit bourgeois en France, Vol.II."Eglise et la bourgeoisie, Paris, 1927].

* The fading away of "fatalism" and "mechanicism" marks a great historical turning-point: hence the great impression of Mirsky's résumé. Memories that it has raised: I remember in Florence in November 1917, a discussion with Mario Trozzi, and the first mention of Bergsonism, voluntarism, etc.⁵⁰ One could make a semi-serious sketch of how this conception presented itself in reality. I also remember a discussion with Professor Presutti in Rome in June 1924. Comparison with Capt. Giulietti made by G. M. Serrati, which was for him decisive and conferred a death sentence. For Serrati, Giulietti was like the Confucian to the Taoist, like the southern Chinese, the busy and active merchant, in the eyes of the mandarin scholar from the North, who looks down with the supreme contempt of the enlightened sage for whom life holds no more mysteries, on the southern mannikins who hope, with their busy, ant-like movements to capture "the way". Speech by Claudio Treves on expiation. This speech had something of the spirit of an Old Testament prophet. Those who had wanted and had made the war, who had torn the world from its hinges and were therefore responsible for post-war disorder, had to expiate their sins and bear the responsibility for the disorder; they were guilty of "voluntarism" and had to be punished for their sin, etc. There was a certain priestly grandeur about this speech, a crescendo of maledictions which should have petrified us with terror but were instead a great consolation, because they showed that the undertaker was not yet ready and that Lazarus could still rise again.

(١٢) ونعني الاجتماع الذي حدث ليلة ١٨ نوفمبر ١٩١٧، بين زعماء وأنصار التيار «المتشدد» داخل الحزب الاشتراكي، والذي عنى أساسا بأعداد وثيقة تنتقد الجناح الإصلاحى فى الحزب، لموقفه من الحرب. ويبدو أن تروتزى Trozzi قد عنف جرامشى أثناء المناقشة لنزعته الإرادية البرجسونية Bergsonian voluntarism. لقد كانت آراء جرامشى فى ذلك الوقت غير أرثوذكسية بلا جدال، بمقاييس الدولية الثانية. وبدل على ذلك، مقال الثورة ضد رأس المال المالى La rivoluzune contro il Capitale الشهيرة المنشور فى صحيفة Aventi. وقد نشر هذا المقال بعد أسبوع من اجتماعه مع تروتزى (تروتسكى) وآخرين. وكان المقال موضع نقد واسع، لأنه بدا وكأنه يضع النزعة الثورية «الليبنينية» فى مقابل سلبية «الماركسية» والاحتمية. غير أن جرامشى لم يكن عندئذ قد اطلع فى الحقيقة - كما أوضح فى الكراسات - على كتابات برجسون. وإن كان برجسون قد أثر فى سويرل، الذي أثر بدوره فى فكر جرامشى فى فترة مبكرة. وكان إتهام تروتزى لجرامشى دافعا لإعادة تمحيص ونقد تأثير المثالية والبرجسونية فى عمل سويرل.

(١٣) norma di vita، وكان اللفظ الذي استخدمه كروتشه «الأخلاق» (etica)، واستخدمه جرامشي لإبراز الصلة بين المعايير الأخلاقية والحياة العملية، والتي ينكرها ضمنا مذهب كروتشه.

(١٤) الأنارحية أو التصورية المطلقة Solipsism إحدى صور المثالية الذاتية، تزعم أن الذات هي الموضوع الوحيد للمعرفة.

(١٥) أى أن قدرتنا على التفكير، والتأثير فى العالم تتوقف على الآخرين، الذين هم أيضا ذوات وموضوعات للتاريخ.

(*) البرجماتيون Pragmatists: ونعنى هنا المتخصصون فى علم البرجماتيقا pragmatics وهو فرع من فروع فقه اللغة يدرس العلاقة بين الكلمات أو الرموز ومستخدامها [المترجم].

(*) ef. the scritti [writings] of G. Vailati (florence, 1911) among which the essay il linguaggio come ostacolo alla eliminazione di contrasti illasori [language as an obstacle to the elimination of illusory conflicts].

(١٦) «عاطفة» "passion" تعبير كروتشوى يشير الى الإثفال العاطفى الذاتى، سواء كان إيجابيا أم سلبيا. ويستخدم كروتشه هذا التعبير بمعناه التبيح. فهو يرى مثلا، أن السياسة هي مجرد «أنفعال عاطفى»، وليس كما يرى جرامشي مركز النشاط فى حياة الإنسان.

* قارن بين تأكيد فيورباخ والحملة التي شنها مارينيتى Marinetti ضد سباحتى Spaghetti، ودفاع بونتيمبلى Bontempelli السجالى عنه فى عام ١٩٣٠، عندما كانت الأزمة العالمية فى ذروتها.

(١٧) «وحدوى» "unitary" بمعنى أنه ينشئ مبدأ محددا للوحدة.

(١٨) «قطعى» "categorical"، أى لاتارىخى ولا جدلى.

(١٩) Servo della gleba، المفهوم المقصود هنا هو مفهوم وحدة الأضداد. فالأرستقراطية بالتعريف تفرض وجود طبقة أخرى، هي طبقة الأقتان، التي تتحدد بالنسبة لها خصائص الأرستقراطية.

(٢٠) إستعار جرامشي بعض المفردات، التي استخدمها هنا من برجسون، لشد قبحه أحس بوجودها فى النظريات الماركسية التقليدية، وفى الممارسة الاجتماعية والفردية. وكان ذلك مبررا لإتهام الماركسيين «الأرثوذكس» له بالمثالية.

(٢١) أى شكل من أشكال الفكر، يرى أن المبادئ التي تحكم العالم التاريخى، موجوده فى هذا العالم ذاته. فلا حاجة الى اللجوء الى مبدأ فلسفى أو قوة محركة خارجية. ويعتبر جرامشى فلسفة الحلول immanentism تطورا إيجابيا، ولكنه يرفضها فى صيغتها المثالية.

* إنهال الثناء أخيرا على كتاب العالم بلا روح Le monde sans ame لـ دانييل روب Daniel Rops وهو كاتب فرنسى كاثوليكي شاب. وقد ترجم الكتاب أيضا الى الإيطالية. ومن المهم فى هذا الخصوص، فحص مجموعة كاملة من المفاهيم، التي إستخدمها المؤلف بطريقة فسفسطائية، لإحياء مواقف تنتمي الى الماضى، كما لو كان لها أهمية فى الوقت الحاضر.

(٢٢) il reale è "razionale" attuosamente e attualmente، الفكرة القائلة أن كل ما هو عقلاني حقيقى وكل ما هو حقيقى عقلاني فكرة مأخوذة من كتاب فلسفة الحق لهيجل. ويستخدمها جرامشي هنا لا باعتبارها مبدأ عاما، وإنما ليصف لحظة وحدة الهنية والبنية الفوقية، لحظة وحدة

الفكر والفعل.

(٢٣) إعتاد جرامشي الحذر في إنتقاء مصطلحاته، حتى لا يثير شكوك الرقيب. وربما كانت هذه العادة الذهنية هي التي أوحى له بهذا الإستخدام البالغ التفرد لكلمة "catharsis" ليشير إلى إكتساب الوعي الثوري. ومعناها الأصلي تطهير العواطف بالفن عند أرسطو.

* علينا دائماً أن نأخذ في الإعتبار النقطتين اللتين تتأرجح بينهما هذه العملية: لا يطرح أى مجتمع على نفسه مشاكل لم توجد بعد الشروط اللازمة والكافية لحلها. ولا يزول أى مجتمع قبل أن يستنفذ كل إمكاناته.

(٢٤) «العائلة المقدسة»، كارل ماركس وفريدريك إنجلز.

* cf. the article by father Mario Barbera in La civiltà Cattolica, 1 June 1929

(٢٥) إشارة إلى جنتيلي وإلى كتابه: نظرية الروح باعتبارها فعلاً محضاً، Teoria dello spirito come atto puro, 1916 الذى لا يقترب أبداً من موضوعه أو تأمل ذاتي.

(٢٦) «حزب أيديولوجي» "ideological party": أى تجمع أو تحالف أيديولوجي يشبه الحزب في المجال السياسي من حيث التنظيم والوظيفة.

(٢٧) روبرتو أريجو Roberto Ardigò (١٨٢٨ - ١٩٢٠) فيلسوف إيطالي وضعى بارز.

(*) المذهب الحسي هو المذهب القائل أن معارفنا إما إحساسات أو راجعة إلى إحساسات. وهو بهذا يرد المعقول إلى المحسوس - المترجم: المعجم الفلسفي - د. مراد وهبة.

(٢٨) أليساندرو مانزوني Alessandro Manzoni (١٧٨٥ - ١٨٧٣)، روائي وشاعر إيطالي، تأثر بأفكار حركة التنوير الفرنسية والإيطالية، غير أنه تحول إلى الكاثوليكية في ١٨١٠.

* كان دستوت دي تراسي Destutt de Tracy (١٧٥٤ - ١٨٣٦) أكثر الأدباء فاعلية في نشر الأيديولوجيا. (علم الأفكار - المترجم) لسهولة أسلوبه، وطريقته الشعبية في شرح أفكاره. وهناك أيضاً دكتور كاهانيس Dr. Cabanis: تقرير حول الفيزياء والأخلاق rapport du physique et du moral (كونديلاك Condillac، وهيلفيشيوس Helvetius الخ... فلاسفة بالمعنى الضيق للكلمة). الصلة بين الكاثوليكية والأيديولوجيا: مانزوني Manzoni، كاهانيس، بورجيه Bourget، تين taine (كان تين يعد زعيم المدرسة إذا ما قورن بمورر Mourras وغيره من ينتمون إلى التيار الكاثوليكي).

وأيضاً «القصة السيكولوجية» (كان ستندال تلميذ دي تراسي، الخ). ومبادئ الأيديولوجيا ele-ments de l'ideologie (باريس ١٨١٧ - ١٨١٨) هي العمل الرئيسي لستوت دي تراسي والترجمة الإيطالية أكمل: Elementi di ideologia del conte Destutt de Tracy traduit ed by G. Compognoni, Milan, stamperia di giambattista, sonzogno, 1819). أما النص الفرنسي فينقصه قسم بأكمله، أعتقد أنه عن الحظ، إطلع عليه ستندال في الترجمة الإيطالية واستخدمه.

(٢٩) هنري دي مان Henri De Man، اشتراكي ديمقراطي بلجيكي، مؤلف كتاب مابعد الماركسية

Au dela du Marxism وكثيراً ما أشارت اليه الكراسات ونقده. كان المهرر العملي لتحمس كروتشه لدى مان، هو عداؤهما المشترك للماركسية الثورية، وإن كانت الفلسفة الكروتشويه تنكر أنها لعبت دوراً مؤثراً في فكر ايدولوجي وعملى مثل فكر دي مان.

(٢)
مشكلات الماركسية

مدخل

ضمنا هذا القسم من كراسات السجن التصوص الاساسية التى تعالج مشكلات الماركسية ذاتها.

يتسم الجزء الأول: «بعض المشكلات فى دراسة فلسفة الممارسة» بالتجزء الذى يتسم به: مشكلات الفلسفة والتاريخ، والتااجم عن اعادة ترتيب الناشرين الايطاليين الأصليين لمادة كتاب جرامشى: المادية التاريخية وفلسفة بنيدتو كروتشه Benedetto Croce.

وهناك تيمتان أساسيتان فى هذه الملاحظات:

الأولى: الحاجة الى إعادة بناء تصورنا لنشأة الماركسية مبتدئين بأعمال ماركس وإنجلز ذاتها.

والثانية: تنقية التراث الماركسى من مختلف الإضافات الوضعية و/أو الكانطية الجديدة neo-Kontian الغريبة عنه، والتى تميز بها جانب كبير من الماركسية الأرثوذكسية منذ وفاة إنجلز.

ويؤكد جرامشى فى هذه الملاحظات أن ماركس مدين للاقتصاد السياسى الانجليزى، وللتراث المثالى للفلسفة الالمانية، الذى يمثل هيجل ذروته، معتبرا الماركسية تأليفاً بين هذين الاتجاهين والتراث السياسى للثورة الفرنسية. وتكمن أصالة الماركسية من هذا المنظور فى رفضها الحاسم لأية صورة من صور الترانسندنتالية transcendentalism لا فى نزعتها المادية. وهذا قاد جرامشى الى اعادة صياغة نقد الفلسفة المثالية. وبالرغم من دفاعه عن ضرورة تنفيذ نظريات كروتشه، وتكريس أقسام كبيرة من كراسات لهذه المهمة «المادية التاريخية وفلسفة بنيدتو كروتشه» (لم يعاد نشرها فى هذا المجلد) بالرغم من ذلك اعتبر الترانسندنتالية والميتافيزيقا لا المثالية العدو الرئيسى لفلسفة الممارسة، واضعا فى بؤرة إهتمامه الاتحرافات الكانطية الجديدة للماركسية النمساوية عند أدلر Adler وهيلفردينج Helfferding، ونزعة بليخانوف وبوخارين «المادية» الأرثوذكسية.

ويتألف الجزء الثانى من هذا القسم من «ملاحظات» جرامشى «النقدية» «حول محاولة فى علم إجتماع شعبى»، يقدم فيها مسجها للجانب «المادى المبتذل» فى المادية الأرثوذكسية. نشر كتيب بوخارين: نظرية المادية التاريخية، كتيب فى علم الاجتماع الشعبى لأول مرة فى موسكو ١٩٢١. واعيد طبعة عدة مرات. ونشر الن وأونين Allen and

Anwin. فى ١٩٢٦ ترجمة إنجليزية له بعنوان : «المادية التاريخية، مذهب فى علم الاجتماع»، إتمدت على الطبعة الروسية الثالثة. وظهرت طبعة فرنسية فى العام التالى، ربما تكون هى الطبعة المعروفة لجرامشى. وقد فضلنا - لأسباب سوف يتبينها القارئ - أن نتقيد فى ترجمتنا بالعنوان الأصلى كما إستخدمه جرامشى.

ولقد وجهت الى هذا الكتيب إنتقادات مختلفة من لوكاتش Lukacs أساساً (انظر مجلة اليسار الجديد، العدد رقم ٣٩)، بل ومن فلاسفة روس أيضاً، لنزعتة الوضعية والمادية المبتذلة.

وقد لاحظ لينين فى «وصيته» أن بوخارين كان منظرأ المعياً، ولكنه كان «يجهل الديالكتيك». وتزايدت حدة هذا النقد بعد إحياء الإهتمام بالديالكتيك بنشر الكراسات الفلسفية للينين.

وإزاء هذا النقد حاول بوخارين أن يغير وجهة نظره. ويشير جرامشى فى هذا الخصوص الى ورقة قدمها بوخارين الى مؤتمر لندن لتاريخ العلم فى يونيو - يوليو ١٩٣١، وللأسف لم تتمكن من العثور لها على اثر.

ومع ذلك، فإن النص الذى كتبه بوخارين لأكاديمية العلوم السوفيتية فى ١٩٣٣ (المنشور فى: الماركسية والفكر الحديث، نشره بوخارين وآخرون وحرره رالف فوكس، لندن ١٩٣٥) يمثل بلاشك محاولته الأخيرة للتوفيق بين أفكار كتيب ١٩٢١، والانتقادات الموجهة اليه، وليس فقط إنتقادات ديورين Deborin ولوكاتش «المثالية». كانت أيام بوخارين عندئذ قد أصبحت عندئذ معدودة سياسياً وفلسفياً. فقد كان موضع هجوم عنيف بسبب معارضته للخطة الخمسية الأولى والتجميع الزراعى، وقدم للمحاكمة لاشتراكه فى «مؤامرة» مزعومة، وأعدم فى ١٩٣٨.

الإهتمام بنقد جرامشى لبوخارين، وأهمية هذا النقد مزدوجة. فقد كان بوخارين اولاً وقبل أى شئ يمثل - بالرغم من العار الذى لحق به بعد ذلك - تياراً مؤثراً داخل الماركسية الارثوذكسية. وكان يعد من نواحى كثيرة الوارث لثراث ماذى إزدهر فى دوائر الاشتراكية الديمقراطية، وداخل الحركة الشيوعية على السواء، وظل تأثيره باقياً حتى اليوم.

ومن هنا كان لفضح جرامشى للأسلوب الفج المبتذل، الذى يمثله الكتيب، من وجهة ماركسية بديلة، أهمية تفوق أهميته الأكاديمية والتاريخية. والأهم من ذلك، ان جرامشى إقترب بتفنيده للموقف المادى المبتذل للكتيب فى «ملاحظاته النقدية»، أكثر مما فعل فى أى

موضع آخر، من العرض المنهجي للمبادئ التى تشكل أساس تناول مشكلات النظرية الماركسية. لقد كانت ماركسية جرامشى نقدية فى جوهرها. ولهذا السبب، لم يكن ليقبل أى نظرية تحاول إختزال الماركسية الى علم وضعى، هو فى حالة بوخارين، «علم الاجتماع» - مميّزاً بين الشئ الذى نعرفه وعملية اكتساب المعرفة ذاتها.

ومن خلال تحليله لأخطاء الكتيب - النزعة السوسيولوجية المتطرفة، والمادية المبتذلة وضيق الأفق والجهل بالديالكتيك - إستطاع جرامشى أن يعبر بأكبر قدر من الوضوح عن النزعة التاريخية الجدلية dialectical historicism، وهى السمة المميزة لعبقريته.



مشكلات الماركسية

بعض المشكلات فى دراسة فلسفة الممارسة

عرض المشكلة

إبداع رؤى جديدة للعالم Weltanschauungen لاختصاص ثقافة عصر تاريخى، وإثرائها، إبداع يستلهم فلسفيا الرؤى الأصيلة للعالم. لقد ابداع ماركس رؤية للعالم، فما هو وضع اليتش {لينين}، أكان وضعاً تابعاً وثانوياً؟ الاجابة عن هذا السؤال نجدها فى الماركسية ذاتها كعلم وكفعل معاً.

الانتقال من اليوتوبيا الى العلم، ومن العلم الى الفعل. خلق طبقة حاكمة {classe dirigente} (أى تأسيس دولة) يعنى خلق رؤية جديدة للعالم. مامعنى أن البرولتاريا الالمانية هى الوارثة للفلسفة الالمانية الكلاسيكية؟

من المؤكد ان ماركس (١) كان يريد أن يبين الوظيفة التاريخية للفلسفة عندما تصبح نظرية طبقة، سوف تتحول بدورها الى دولة. وهو ما أصبح يفضل لينين حقيقة واقعة فى بلد معين.

لقد اشرت فى موضع آخر الى الأهمية الفلسفية لمفهوم واقع الهيمنة/القيادة

hegemony الذي يعد ليتين مسئولاً عنهما. إن تحقق الهيمنة / القيادة هو النقد الحقيقي للفلسفة، انه جعلها الحقيقي. قارن في هذا الخصوص ماكتبه جرازيادي *Graziadei في مقدمة كتابه: «الثنى وفائض الثمن في الاقتصاد الرأسمالي» (٢). إنه يقدم ماركس باعتباره واحداً من رجال العلم العظام. وهذا خطأ جوهري، فلم يبدع واحداً من هؤلاء رؤية أصيلة ومتكاملة للعالم. لقد افتتح ماركس فكراً، عصراً تاريخياً جديداً، سوف يستمر على الأرجح قروناً. بمعنى أنه سوف يبقى الى أن يختفى المجتمع السياسى، وينشأ المجتمع المنظم regulated Society، وتحل فكرة الحرية محل الضرورة. عندئذ فقط يمكن تجاوز رؤيته للعالم.

من العبث والحماقة المفاضلة بين ماركس واليتش، فهما يعبران عن مرحلتين: مرحلة العلم ومرحلة الفعل، وهما متجانستين ومتباينتين في نفس الوقت.

من العبث إذن، أن نقارن تاريخياً بين المسيح والقديس بولس. فالمسيح رؤية للعالم. أما القديس بولس فهو المنظم، والفعل، والانتشار لرؤية للعالم وتوسعها. وكلاهما ضرورى لاغنى عنه بنفس القدر، وله من ثم ذات القامة التاريخية. ويمكننا أن نسمي المسيحية تاريخياً «المسيحية - البولسية» "christianity-Paulinism"، وهى فى الحقيقة تسمية أدق (والايمان به ألوهية المسيح هو وحده الذى حال دون ذلك. غير أن الايمان ذاته عنصر تاريخى وليس عنصراً نظرياً).

قضايا منهجية

إذا أردنا أن ندرس ميلاد رؤية للعالم لم يسبق لمؤسسيها شرحها شرحاً منهجياً (فضلاً عن أنها رؤية ينهض البحث عن إتساقها الجوهري، لا فى كتاب واحد، أو فى مجموعة من الكتابات، بل فى تطور كل العمل الفكرى المتعدد الجوانب، الذى يحتوى عناصر هذه الرؤية بصورة مضمرة). فلابد أن ندرس هذا العمل دراسة فيلولوجية قهيدية مفصلة، تراعى فيها الدقة والأمانة العلمية والاخلاص الفكرى، دون تصورات مسبقة، أو مصادرات، أو تحيز.

يلزم أولاً تصور التطور الفكرى للمفكر موضوع بحثنا لنحدد العناصر الثابتة و«الدائمة»، أى تلك العناصر التى يعتقد أنها تمثل فكر المفكر الخاص، والتميز عن «المادة» التى درسها من قبل، وكانت حافزاً له على التفكير، وتسمو عليها.

والعناصر الأولى هى وحدها التى تمثل الجوانب الجوهرية فى عملية التطور الفكرى. ويمكن إجراء هذا الانتقاء بالنسبة لمراحل متفاوت طولاً. وهو إنتقاء تحكمه العوامل الداخلية،

وليس العوامل الخارجية (وان كان يمكن إستخدامها أيضا والانتفاع بها)، ويتمخض عن «نيد» بعضها، وإستبعاد مجموعة من المذاهب والنظريات الجزئية، التى ربما يكون المفكر قد تعاطف معها فى وقت من الاوقات، لدرجة أنه كان يقبلها مؤقتا، ويتنفع بها فى عمله النقدى التاريخى، وفى إبداعه العلمى.

يلاحظ كل العلماء من واقع تجربتهم الذاتية أن دراسة أية نظرية جديدة «بحماس بطولى» (أى دراستها لا بدافع الفضول السطحى وحده، بل للولع الشديد بها) لفترة من الزمن، تجعل الدارسى لاسيما إذا كان صغيراً ينجذب اليها تلقائيا، وتستحوذ عليه، الى أن يدرس نظرية جديدة. وحينئذ ينشأ توازن حرج، ويتعلم الدارس كيف يدرس بتعمق دون أن يستسلم لسحر النظرية والمؤلف الذى يدرسه. وتصدق هذه الملاحظات من باب أولى، كلما كان لدى المفكر موضوع البحث دافعا قويا، وطبيعة سجالية، ويفتقر الى الروح المذهبية *esprit de Systeme*. أو عندما نكون بصدد شخصية يرتبط لديها النشاط النظرى بالنشاط العلمى إرتباطاً لا ينفصم، وتتمتع بعقل لا يكف عن الحركة والابداع، وحس نقدى - ذاتى قوى لا يرحم.

إذا سلمنا بهذه المقدمات، فينبغى أن يسير العمل وفقا للخطة التالية:

١- إعادة بناء السيرة الذاتية للمؤلف، لافىما يتعلق بنشاطه العلمى فحسب، بل وفيما يتعلق بنشاطه الفكرى بالدرجة الأولى.

٢- اعداد قائمة بكل أعماله حتى مايجوز إهماله منها. وترتيبها ترتيباً زمنياً، وتقسيمها وفقا لمعيار داخلى: التكوين الفكرى، والنضج، وإملاك واستخدام الطريقة الجديدة فى التفكير، وفى النظر الى الحياة والعالم. وينبغى ان يحظى البحث عن الفكرة الرئيسية الموجهة للعمل *Leitmotiv*، وعن إيقاع الفكر فى تطوره باهتمام اكبر من تأكيدات المؤلف العارضة، وأقواله المأثورة المتفرقة.

هذا العمل التمهيدى ضرورى للقيام بأى بحث أعمق. كذلك ينبغى التمييز فى أعمال المؤلف بين تلك الاعمال التى أنجزها وقام بنفسه بنشرها، أو التى لم تنشر لأنها لم تكتمل، وتلك التى قام بنشرها أحد أصدقائه أو تلاميذه، ولكنها تعرضت للتنقيح، وإعادة التحرير والحذف، الخ، أى للتدخل الإيجابى للناسر أو المحرر.

وينبغى مراعاة الحيطه والحذر الشديدين عند تناول محتوى الأعمال التى تنشر بعد وفاة المؤلف، لأنها لا تعتبر أعمالا مكتملة ونهائية. فهى ليست سوى مادة فى طور المعالجة،

ولاتزال مؤقتة. ولا ينبغي أن تستبعد احتمال أن يكون المؤلف قد نبذها أو أنه لم يكن راضيا عنها كلها أو بعضها، لاسيما إذا كانت قد بقيت لفترة طويلة في مرحلة التأليف، ولم يقرر الانتهاء منها.

وفي حالة مؤسس فلسفة الممارسة (ماركس) يمكن التمييز بين فئتين من أعماله:

١- أعمال نشرت تحت مسئولية المؤلف المباشرة: وينبغي أن نعتد بصفة عامة، لا بالأعمال التي سلمت فعلا للمطبعة فحسب، بل وبكل الأعمال التي «نشرت»، أو طرحت للتداول بأية طريقة من الطرق، كالمخطابات والنشرات (والمثل النموذجي: ملاحظات حول برنامج جوتا Notes on the Gotha Programme والمراسلات the correspondence).

٢- أعمال لم ينشرها المؤلف تحت مسئوليته المباشرة، بل قام بنشرها آخرون بعد وفاته: وفي هذه الحالة يستحسن أن تكون لدينا نسخة طبق الأصل لما كتبه المؤلف diplomatic edition (٣)، وهو ما جرى عليه العمل. أو على الأقل الحصول على وصف دقيق للنص الأصلي يستند الى معيار علمي.

وينبغي إعادة بناء كلتا الفئتين حسب المراحل الزمنية، حتى يمكن إجراء مقارنات صحيحة، لا مجرد مقارنات آلية وتحكمية.

وينبغي أن نخص بالدراسة والتحليل المدققين معالجة المؤلف لمادة الأعمال التي طبعت فيما بعد بمعرفة المؤلف نفسه.

وكلما بعدت المادة التحضيرية للأعمال التي نشرها المؤلف نفسه عن النص النهائي كما راجعة بنفسه، كلما قلت الثقة في مراجعة شخص آخر لمادة مماثلة. فالعمل ليس المادة التي جمعت لتصنيفه. ان الاختيار النهائي للعناصر المكونة للعمل، ووضع كل منها في موضعه، والأهمية التي يعطيها المؤلف لهذا العنصر أو ذاك من العناصر التي جمعها في الطور التمهيدي للعمل، هي بالتحديد العمل الحقيقي.

وحتى دراسة المراسلات ينبغي توخي الحيلة في تناولها: فالتأكيد الواثق لأمر من الأمور في خطاب، قد لا يتكرر في كتاب. واسلوب الخطاب، وان كان في العادة أوقع تأثيراً، من الناحية الفنية من الاسلوب المتزن المتمنع للكتاب، الا أنه قد يضعف إحيانا حجة الكاتب. والمخطابات كالمخطوب أو المناقشات، تكثر فيها الأخطاء في المنطق logical errors. فسرعة التفكير غالباً ماتكون على حساب رصانة الفكر.

والمستوى الثانى هو المستوى الذى ينبغى أن نقيم فيه إسهام الآخرين فى توثيق فكر أصيل ومجدد عندما نتناوله بالدراسة.

هكذا ينبغى أن نطرح قضية التماثل بين مؤسسى فلسفة الممارسة [ماركس وإنجلز] كمبدأ عام ومنهج؛ وعندما يؤكد هذا الشخص أو ذاك إتفاقهما، فهذا لا يصدق الا على الموضوع الذى يتناوله، وإذا كان أحدهما قد كتب بعض فصول كتاب للآخر، فهذا لا يعنى إطلاقاً أن الكتاب ثمرة إتفاقهما التام.

ليس هناك ما يدعو الى الانتقاص من أهمية إسهام الثانى [إنجلز]. ولكن، ليس هناك أيضاً ما يدعو الى التوحيد بينهما [ماركس وإنجلز]، أو الاعتقاد بأن كل مناسبه [إنجلز] الى [ماركس] صحيح تماماً، أو أن فكر إنجلز لم يتسرب اليه قط.

لقد أظهر إنجلز بالتأكيد نزاهة وبعداً عن الغرور لا نظير لهما فى تاريخ التأليف. غير أن هذه ليست هى القضية، ولا هى أيضاً قضية التشكيك فى أمانة إنجلز العلمية المطلقة. وإنما القضية، هى أن [إنجلز] ليس [ماركس]. وإذا أردنا أن نعرف [ماركس] فعليتنا أن نبحث عنه أولاً فى أعماله الأصلية، أى الاعمال التى نشرها بعرفته.

يمكننا أن نستخلص من هذه الملاحظات بعض المحاذير، فيما يتعلق بالمنهج، وبعض الارشادات للابحاث التى تتصل بهذا الموضوع. وعلى سبيل المثال: ماهى قيمة كتاب رودولفو موندولفو Rodolfo Mondolfo عن المادية التاريخية لفرديريك إنجلز، الذى نشره فورماجيني Formaggini فى ١٩١٧؟

عبر سوريل فى خطاب الى كروتشه عن شكوكه فى إمكان دراسة موضوع قصور قدرات [إنجلز] كمفكر أصيل، مع التسليم بهذا القصور. وكثيراً ما كان سوريل يردد أنه لا ينبغى الخلط بين المؤلفين.

ويعصرف النظر عن تساؤل سوريل فإن مجرد تأكيد قصور قدرات الصديق الثانى كمنظر (أو أنه على الأقل يحتل مكانة ثانوية بالنسبة للصديق الأول) يجعل البحث عن صاحب الفكر الأصيل أمراً لا غنى عنه.

والحق أنه لا يوجد بخلاف كتاب موندولفو بحث منهجى من هذا النوع فى دنيا الثقافة.

لقد أصبحت شروح [إنجلز] - وبعضها منهجى الى حد ما - توضع فى مكان الصدare باعتبارها مرجعاً موثقاً، بل المرجع الوحيد الموثوق. ولهذا السبب يبدو لى كتاب موندولفو

مفيداً للغاية، على الأقل فيما رسمه من إرشادات.

أنطونيو لابيولا Antonio Labriola (١٤)

قد يكون من المفيد للغاية إعداد موجز موضوعي ومنظم (حتى وإن كان من النوع المدرسي - التحليلي) لكل مانشر من أعمال أنطونيو لابيولا، ليحل محل المجلدات التي لم تعد متاحة. فمثل هذا العمل ضروري للتمهيد لأية مبادرة لاعادة طرح موقف لابيولا الفلسفي للتداول مرة أخرى، وهو موقف لا يعرفه الا القليلون خارج دائرة ضيقة.

وعما يشير الدهشة ان يصف برونشتين Bronstein [تروتسكى] فى مذكراته عمل لابيولا بـ «الهواية» "dilettantism". وهذا الحكم غير مفهوم (الهم الا إذا كان المقصود هو الإشارة الى الهوة بين النظرية والتطبيق عند لابيولا كشخص. وهذا غير صحيح، الا كتعبير لاشعوري عن التحذلق العلمى الزائف: لمجموعة من المثقفين الألمان كان لها تأثير كبير فى روسيا.

والحق أن لابيولا، الذى أكد إستقلال فلسفة الممارسة عن أى تيار فلسفى آخر، واكتفاها الذاتى، هو الشخصى الوحيد الذى حاول ان يقيم فلسفة الممارسة على أسس علمية.

لقد تجهلى الإتجاه السائد فى تلك الفلسفة فى تيارين رئيسيين:

١- مايسمى بالاتجاه الأرثوذكسى الذى يمثلُه بليخانوف (٥) وكتابه: «القضايا الأساسية (للماركسية)» الذى يعد فى الحقيقة إرتداداً الى المادية المبتذلة، بالرغم من إدعائه العكس.

لم تدرس «أصول» فكر ماركس الدراسة السليمة: فلا بد من دراسة مفصلة لثقافته الفلسفية (والمناخ الفلسفى العام الذى أثر فى تكوينه الفكرى بصورة مباشرة أو غير مباشرة) كمدخل لدراسة أهم كتبه، هى دراسة فلسفته «الأصيلة»، التى لا يكفى فيها دراسة بعض «المصادر» القليلة لـ «ثقافته» الذاتية. فلا بد أن نأخذ أولاً فى الاعتبار نشاطه الابداعى البناء. إن الطريقة التى طرح بها بليخانوف القضية، نموذج للمنهج الوضعى، وهى تدل على قدراته الهزيلة فى النظرية وفى الكتابة التاريخية.

٢. حتم نمو الإتجاه الأرثوذكسى نمو نقيضه: الإتجاه الى ربط فلسفة الممارسة

بالكانطية، وبالاتجاهات الفلسفية غير الوضعية non-positivist، وغير المادية. وبلغ هذا الاتجاه منتهاه فى «اللا أدريه» المتمثلة فى فكر أوتو باور Otto Bauer (٦)، الذى كتب فى كتابه عن الدين أن الماركسية يمكن أن تندمج فى أية فلسفة وأن تجد فيها سنداً لها، حتى التوميه Thomism (٧). وهذا الاتجاه الأخير، لا يعد فى الحقيقة اتجاها بالمعنى الصحيح، بل «مجموعة» من كل الاتجاهات - بما فى ذلك نزعة دى مان De Man الفرويدية - التى لا تقبل ما يسمى بـ «أرثوذكسية» التحلق العلمى الألمانى.

لماذا لم يحفظ لابرولا وطريقته فى طرح مشكلة الفلسفة بما يستحقه من التقدير؟

يمكننا أن نقول ما قالته روزا [لوكسمبورج] عن الاقتصاد النقدى [رأس المال] وأدق قضاياء: فى المرحلة الرومانسية من النضال، مرحلة الاضطرابات الشعبية Strum and Drang (٨)، يتركز كل الاهتمام فى اسلحة النضال المباشر، والقضايا التكتيكية فى الحقل السياسى، وفى القضايا الثانوية فى حقل الفلسفة. ولكن ما أن تصبح جماعة تابعة Subaltern group مستقلة ومهيمنة فعلاً، خالقة بذلك دولة من نوع جديد، حتى تشعر بالحاجة الملحوسة الى بناء نظام فكرى وأخلاقى جديد، أى مجتمع من طراز جديد، ومن ثم الحاجة الى تطوير رؤى أشمل وأسلحة أيديولوجية أدق وأمضى. ومن هنا كانت الحاجة الى إعادة أفكار لابرولا الى التداول، وجعل نهجه فى طرح المشكلة الفلسفية النهج السائد.

وبهذا يمكننا أن نبدأ النضال من أجل ثقافة مستقلة وأرقى. وهذا هو الوجه الإيجابى لهذا النضال. أما مظاهره السلبية والسجالية فتتمثل فيما يسمى «معاداة الحرمان a-privative»، و«معاداة الاتحاد anti-a-theism»، و«معاداة النفوذ السياسى لرجال الدين anti-clericalism... الخ. وبهذا نضفى شكلاً حديثاً وعصرياً على الأساس الأخلاقى لنمط الدولة الجديد*.

فلسفة الممارسة والثقافة الحديثة

لقد كانت فلسفة الممارسة إحدى «لحظات» (٩) الثقافة الحديثة. فقد حكمت الى حد ما بعض التيارات الثقافية وأثرتها. ولقد أهمل من يسمون بالارثوذكسين دراسة هذه الحقيقة الهائلة الأهمية الدلالة. ولهذا السبب: كانت أهم توليفة فلسفية هى تلك التى تجمع ما بين فلسفة الممارسة ومختلف التيارات المثالية. وهى حقيقة بدت فى نظر الارثوذكسية - التى ترتبط أساساً بتيار ثقافى معين فى الربع الأخير من القرن الماضى (الوضعية، العلموية scientism) (*) - ضحياً من العبث، ان لم ضحياً من المبالغة (ولا ينكر أحد أن بليخانوف قد

أشار فى مقاله عن الأساس Fundamentals الى هذه الحقيقة، التى المع إليها دون أن يحاول تقديم تفسير نقلى لها. ولهذا السبب، لابد من تقييم محاولة لابيولا دراستها).

وماحدث هو: أن فلسفة الممارسة قد تعرضت فى الواقع لمراجعة مزدوجة، بمعنى أنها قد إدراجت ضمن توليفة فلسفية مزدوجة a double philosophical combination، فمن جهة، إستوعبت بعض التيارات المثالية بعض عناصرها صراحة أو ضمناً، وأدمجها فيه (ويكفى أن نذكر كروتشه، وجنتيلي، وسوريل، وحتى برجسون، والهرجماتية). ومن جهة أخرى، إعتقد من يسمون بالارثوذكسين، المعنيين بالبحث عن فلسفة أشمل - من وجهة نظرهم الضيقة للغاية - من «مجرد» تفسير للتاريخ، أنهم يمثلون العقيدة الصحيحة إذ يوحلون بصورة جوهرية بين هذه الفلسفة والفلسفة المادية التقليدية. وثمة تيار آخر عاد مرة أخرى الى الكانطية (ويمكننا أن نذكر هنا الى جانب الاستاذ ماكس أدلر Max Adler (١٠) فى فيينا، الاستاذين الايطاليين ألفريدو بوجي Alfredo poggi وأديلشى باراتونو Adelchi Baratonو (١١).

ويلاحظ بصفة عامة، أن معظم التيارات التى حاولت التآليف بين فلسفة الممارسة، والاتجاهات المثالية تتمثل فى المثقفين «النظرين» pure intellectuals، بينما تتمثل الأرثوذكسية فى الشخصيات المثقفة التى تميزت أكثر من غيرها بالتفرغ للنشاط العملى، ومن ثم كانت أوثق ارتباطاً (بصلات خارجية الى حد ما) بالجماهير الشعبية العريضة (وهى حقيقة لم تمنع أغلبهم من القيام بالعباب بهلوانية، لم تكن من نتائجها التاريخية - السياسية هينة).

ولهذا التمييز أهمية كبيرة. فلم يكن ليفوت المثقفين «النظرين»، الذين يتصرفون باعتبارهم القائمين على صياغة أكثر أيدىولوجيات الطبقات الحاكمة إنتشاراً، وقادة جماعات المثقفين فى بلادهم، لم تفتحهم الإفادة من بعض عناصر فلسفة الممارسة، على الأقل لتعزيز رؤاهم، وللتخفيف من غلو التفلسف التأملى / النظرى Speculative philosophism بالواقعية التاريخية historicist realism للنظرية الجديدة، وتزويد ترسانة الجماعة الاجتماعية التى يرتبطون بها بأسلحة جديدة.

ومن جهة أخرى، وجد التيار الارثوذكسى نفسه متورطاً فى نضال ضد أكثر الايدىولوجيات إنتشاراً بين الجماهير الشعبية، وهى الترانسندنتالية الدينية religious transcendentalism. وظن هذا التيار أن المادية وحدها، وفى أكثر صورها فجاجه وإبتذالا كافية للتغلب عليها. غير أن هذه المادية ذاتها أبعد ما تكون عن نوع من الحس المشترك المحايد. فقد بقيت حيه فى وعى الشعب أكثر مما كان يعتقد عندئذ أو الآن، وذلك بفضل

الدين ذاته، الذي إتخذ شكلاً منقطعاً تافهاً مليئاً بالشعوذة والسحر، الذي تلعب فيه المادة دوراً ليس هيناً.

لقد تميز لاهريولا عن كلا التيارين بتأكيديه (ومن المسلم به أنه لم يكن واضحاً دائماً) أن فلسفة الممارسة فلسفة مستقلة وأصيلة، تحتوى فى ذاتها على العناصر اللازمة لتطورها وتحولها من تفسير للتاريخ الى فلسفة عامة. هذا هو الاتجاه الذى ينبغى أن نعمل فيه على تطوير موقف لاهريولا، الذى لم تسهم - فيما يبدو - كتب رودولفو موندولفو فى تطويره بصورة متسقة*.

لماذا كان هذا هو قدر فلسفة الممارسة، أن تستخدم فى توليفات تجمع بين عناصرها الأساسية والفلسفة المثالية أو المادية الفلسفية؟ مثل هذا البحث، لابد أن يكون معقداً ودقيقاً، ويتطلب براعة فائقة فى التحليل وروائه فكرية. فالتماثل الظاهرى بين المفاهيم، يمكن ان يخدع المرأ بسهولة كبيرة، فلا يرى التماثلات الخفية والصلات الضرورية الموهبة بينها. وينبغى توخى الحذر النقدي فى تحديد المفاهيم «التي قدمتها» فلسفة الممارسة للفلسفات التقليدية، والتي يفضلها جدت شهابها لفترة قصيرة. وهذا التحديد يعنى كتابه تاريخ الثقافة الحديثة منذ بدأ مؤسساً فلسفة الممارسة (ماركس وإنجلز) نشاطهما (لا أكثر ولا أقل).

ومن الواضح، أن تعقّب بداية الاستيعاب الصريح لتلك العناصر ليس بالأمر العسير، وان كان ينبغى ان يحلل هذا ايضا تحليلًا نقدياً. واختزال كروتشه فلسفة الممارسة الى مبدأ من مبادئ البحث التاريخى الأمبيريقى empirical canon مثل نموذجى. ولقد ساهم هذا المفهوم، الذى تغلغل فى صفوف الكاثوليك (انظر : كتاب مونسينيور أولجياتى Monsignor Olgiati) فى خلق المدرسة الاقتصادية - القانونية الإيطالية فى كتابه التاريخ التى ذاعت أفكارها خارج إيطاليا.

غير أن البحث الأصعب والأدق، هو بحث الاستيعاب الضمنى غير المعترف به للمفاهيم الاساسية لفلسفة الممارسة، والذى حدث لأنها كانت إحدى لحظات الثقافة الحديثة، ومنافخاً شائعاً بذلك طرائق التفكير القديمة، من خلال أفعال وردود أفعال لم تكن ظاهرة أو مباشرة. ولدراسة سوريل أهمية خاصة من هذه الزاوية. فمن خلال دراسة فكرة وما آل اليه، يمكننا إستخلاص دلالات كثيرة تتصل بموضوعنا. وهذا يصدق أيضاً على كروتشه. غير أن الدراسة الأهم فى رأى، هى دراسة فلسفة برجسون والفلسفة البراجماتية، لنرى الى أى حد سوف يكون بعض مواقفهما غير متصور لو لم يكن لهما صلة تاريخية بفلسفة الممارسة.

وثمة وجه آخر للمسألة، هو الدرس العملى فى علم السياسة، الذى أعطته فلسفة الممارسة، حتى لمخصوصها الذين كانوا يعارضونها بضراوة من حيث المبدأ. تماماً مثلما عارض الجزويت ميكافيلى نظرياً بينما كانوا فى الممارسة أفضل تلاميذه.

كتب ماريو ميسوريلي Mario Missorili (١٢) فى صحيفة لاستامبا La Stampa، عندما كان مراسلاً لها فى روما مقالا تحت عنوان «رأى» مامعناه: من المثير معرفة ما إذا كان رجال الصناعة الأذكىاء غير مقتنعين فى قراره أنفسهم بأن فى «الاقتصاد النقدى» (رأس المال) نظرات ثابتة تفيدهم فى أعمالهم، وما إذا كانوا يستفيدون بالدروس المستخلصة منها. وليس فى هذا ما يدعوا للدشنة، لأنه إذا كان [ماركس] قد حلل الواقع تحليلًا دقيقًا، فهو إذن لم يفعل سوى صياغة نسق عقلانى محكم لما أحس به الفاعلون التاريخيون فى هذا الواقع، وما زالوا يحسونه إحساساً غريزياً مشوشاً، وأصبح لديهم وعى أكثر وضوحاً بهذا الواقع نتيجة للتقد المعادى.

وثمة وجه آخر أكثر تشويقاً للمسألة هو: لماذا ألف من يسمون بالأثرؤدكسين بين فلسفة الممارسة وفلسفات أخرى فى مركب واحد، مع تغليب إحداها دون غيرها؟ إن أهمها هو فى الحقيقة التأليف بين فلسفة الممارسة والمادية التقليدية. فلم يحقق التأليف بينها وبين الكانطية إلا نجاحاً محدوداً، وبين جماعات معينة محدودة من المثقفين. وفى هذه المسألة يجدر بنا أن نمنع النظر فى مقال روزا [لوكسمبورج] حول التقدم والركود فى فلسفة الممارسة (١٣)، الذى يمت فيه كيف تطورت مكونات هذه الفلسفة بدرجات متفاوتة، تبعاً لاحتياجات النشاط العملى. وهذا يعنى أن مؤسسا الفلسفة الجديدة كانا يسبقان كثيراً احتياجات عصرهما، بل والعصر الذى تلاه، وأنهما أنشأ ترسانة مكدمة بالأسلحة التى لم تصبح بعد جاهزة للاستعمال لأنها سابقة لعصرها، ولكنها سوف تصبح جاهزة فى المستقبل القريب.

هذا تفسير يحكمى الى حد ما، لأن كل ما فعله هو تقديم صياغة مجردة للحقيقة المطلوب تفسيرها، كتفسير لهذه الحقيقة ذاتها. ومع ذلك، نجد فيها ذرة من الحقيقة تستحق أن نستكشف أعماقها.

ويبدو لى أن أحد الأسباب التاريخية لاتدماج فلسفة الممارسة فى فلسفات أخرى، هو أنها كانت مضطرة الى التحالف مع تيارات غريبة عنها لمحاربة عالم ما قبل الرأسمالية، الذى لا يزال ماثلاً فى وعى الجماهير الشعبية، لاسيما فى حقل الدين.

على فلسفة الممارسة أن تنجز مهمتين: محاربة الايديولوجيات الحديثة فى أرقى

صورها، حتى يمكنها تكوين جماعة المثقفين الخاصة بها، وأن تثقف الجماهير الشعبية التي تنتمي ثقافتها الى العصور الوسطى.

ولقد إستنفدت المهمة الثانية، التي كانت مهمة جوهرية، بالنظر الى طبيعة فلسفة الممارسة، كل طاقات هذه الفلسفة، لا من حيث الكم فحسب بل ومن حيث الكيف أيضاً.

ولاعتبارات «تعليمية» إندمجت الفلسفة الجديدة فى شكل من الثقافة أرقى قليلا من المستوى الشعبى المتوسط (الذى كان متدنيا للغاية). ولكنه لم يكن كافيا على الاطلاق لمحاربة أيديولوجيات الطبقات المثقفة. ومع ذلك، ولدت فلسفة الممارسة لتتجاوز أرقى تجليات العصر الثقافية، الفلسفة الألمانية الكلاسيكية، ولتخلق للجماعة الاجتماعية الجديدة، التي قتلها رؤيتها للعالم، جماعة المثقفين الخاصة بها.

ومن ناحية أخرى، لم تتجع الثقافة الحديثة، لا سيما تلك التي تتسم بالنزعة المثالية، فى خلق ثقافة شعبية، أو فى أن تعطى مضموناً علمياً وأخلاقياً لبرامجها التعليمية، التي لاتزال مخططات مجردة ونظرية(١٣). وبقيت ثقافة أرستوقراطية نادراً ماتسيطر على الشباب، لدرجة أنها أصبحت سياسة مباشرة (عارضة)(١٤).

بقى أن نعرف ما إذا كان هذا الشكل لعلاقات القوى الثقافية ضرورة تاريخية، وما إذا كنا سنجد مثيلاً له فى التاريخ الماضى، مع أخذ الظروف الخاصة بالزمان والمكان فى الاعتبار. والنموذج الكلاسيكى السابق على العصر الحديث، هو بلا شك، عصر النهضة فى إيطاليا، والاصلاح الدينى فى البلدان البروتستنتية.

كتب كروتشه فى كتابه تاريخ عصر الباروك فى إيطاليا

Storia dell'eta barocca in Italia

«بقيت حركة الرينيسانس حركة أرستوقراطية، وحركة لدوائر النخبة. حتى فى إيطاليا، التي كانت أم هذه الحركة وحاضنتها، لم تغفل من دوائر البلاط، ولم تنفذ الى الشعب، أو أن تصبح عادة و«تحميماً»، أى قناعة عامة، وعقيدة. أما حركة الإصلاح الدينى، فكانت تملك تلك الفاعلية التي تمكنها من النفاذ الى الشعب. ولكنها دفعت الثمن، الذي قتل فى تأخر غورها الحقيقى، ويطى وعدم إطراد نضج بنورتها الأساسية».

ويقول فى ص ٨:

«لقد كان لوثر مثل أولئك الاتسانيين humanists الذين يأسون للحزن، ويحتفون

بالبهجة، يديتون الكسل، ويدعون الى العمل. ولكنه من جهة أخرى إنساق الى إتخاذ موقف يتسم بعدم الثقة بالنفس والعناء للأدب والبحث، مما جعل إرازم Erasmus يقول: «حيثما تسود اللوثرية يموت الأدب». ولم يكن هذا الموقف العدائى، السبب الوحيد لعقم اللوثرية فى مجالات البحث والنقد والفلسفة، الذى إستمر قرنين من الزمان. ومع ذلك، إستطاع دعاه الإصلاح الدينى الايطاليين، وخاصة حلقة جوان فالديه Juan Valdés، وأصدقائهم أن يجمعوا دون مشقة ما بين المذهب الانسانى، والفلسفة الصوفية، وما بين عبادة البحث والتزمت الخلقي.

ولم تكن الكلفنيه بمفهومها للنعمة الالهية Grace وللانضباط الذى يتسم بالقسوة، لتحذ البحث من أجل المعرفة، ولا عبادة الجمال cult of beauty. ومع ذلك، أصبح لها دوراً بارزاً فى تشجيع النشاط الاقتصادى والانتاج وتنمية الثروة، وذلك بتأويلها لمفهوم النعمة الالهية لتصبح إستعداداً رهنياً vocation.

خلق الإصلاح اللوثرى والكلفنيه حركة قومية - شعبية واسعة، نشرا من خلالها نفوذهما. غير أنهما لم يبدعا ثقافة أرقى الا فى مراحل متأخرة. أما الاصلاحيون الايطاليون فلم يحققوا أى نجاح تاريخى كبير (١٥).

وحتى حركة الاصلاح الدينى ذاتها فى أرقى أطوارها كان عليها أن تتبنى نهج عصر النهضة، وانتشر حتى فى البلدان غير البروتستنتية التى لم تحفظ الحركة فيها باحتضان الشعب لها. غير أن نمو الحركة الشعبية مكن هذه البلدان من مقاومة الحملة الصليبية التى شنتها الجيوش الكاثوليكية مقاومة عنيدة ومظفرة. هكذا ولدت الأمة الالمانية كواحدة من أكثر الأمم الاوروبية الحديثة حيوية ونشاطاً.

أما فرنسا فقد مزقتها الحروب الدينية. غير أنها شهدت نتيجة لحركات التنوير والفلوثرية Voltairianism والموسوعة Encyclopaedia حركة إصلاح شعبية سبقت ثورة ١٧٨٩ وواكبتها. لقد كانت فى الحقيقة حركة إصلاح فكرى وأخلاقى عظيمة للشعب الفرنسى أشمل من حركة الاصلاح الالمانى اللوثرى، لأنها شملت أيضاً جماهير الفلاحين العريضة فى الريف. وكان لها أساس علمانى متميز. وحاولت أن تستبدل الدين بايديولوجية علمانية تماماً تتمثل فى الرابطة القومية والوطنية. وحتى هذا الاصلاح لم يؤد الى إزدهار أنى للثقافة الرفيعة، باستثناء علم السياسة الذى إتخذ شكل علم القانون الوضعى*.

ربما يكون سوريل قد لمح الى تصور لفلسفة الممارسة باعتبارها إصلاحاً شعبياً حديثاً (أما أولئك الذين ينتظرون إصلاحاً دينياً فى ايطاليا، أى طبعة جديدة من الكلفنيه،

أمثال ميسوريلي وشركاه، فيعيشون في ابراج عاجيه).

غير أن رؤية سوريل كانت رؤية مجزأة fragmentary وعقلانية مجردة intellectulistic نابذة عن موقفه الأخلاقي الصارم الذي جعله يمقت الأحزاب السياسية والنظام البرلماني لقصادهما.

أخذ سوريل عن رينان ضرورة الإصلاح الفكري والأخلاقي، وأكد (فى خطاب الى ميسوريلي) أن الحركات التاريخية الكبرى تتجسد عادة فى ثقافة حديثة، الخ.

ومع ذلك، يبدو لى أن فكر سوريل يضمّر رؤية من هذا النوع، عندما يستخدم المسيحية الأولى كمحك بمعنى أقرب الى المجاز. هنا صحيح، ولكنها مع ذلك رؤية لاتخلو من الحقيقة، ومن ومضات حلس عميق، وإن كانت تستند الى اسانيد منتزعة من سياقها.

إقتضت فلسفة الممارسة وجود كل هذا الماضى الثقافى: الرينيسانس، والإصلاح الدينى، والفلسفة الألمانية، والثورة الفرنسية، والكلفنيه، والاقتصاد الانجليزى الكلاسيكى، والليبرالية العلمانية، وهذه النزعة التاريخية، التى تعتبر أصل كل الرؤية الحديثة للحياة. وفلسفة الممارسة هى تنويع لحركة الإصلاح الفكرى والأخلاقي كلها، التى صارت حركة جدلية بحكم التضاد بين الثقافة الشعبية والثقافة الرفيعة. وهى تقابل إرتباط الإصلاح البروتستانتى بالثورة الفرنسية: إنها فلسفة هى أيضاً سياسة، وسياسة هى أيضاً فلسفة. وهى لاتزال فى طورها الشعبى (١٦)؛ ان خلق جماعة مستقلة من المثقفين ليس بالأمر الهين، وهو يتطلب عملية طويلة، فيها الأفعال وردود الأفعال، وفيها التقارب والتباعد، وغو التكوينات المعقدة الجديدة التى لاتخصى. إنها رؤية جماعة إجتماعية تابعة حرمت من المبادرة التاريخية، جماعة فى حالة توسع مستمر، وإن كان توسعاً غير عضوى disorganic expansion، وغير قادرة على تجاوز مستوى نوعى معين من التطور الى مستوى الاستحواز على الدولة، وممارسة الهيمنة الفعلية على المجتمع كله، وهو شرط لاغنى عنه لتطور جماعة المثقفين تطوراً عضوياً متوازناً.

لقد أضحت فلسفة الممارسة ذاتها ضريباً من «الهوى» "prejudice"، و«الشعوذة». وهى بحالتها الراهنة تمثل الوجه الشعبى للتاريخانية الحديثة modern historicism، ولكنها تحتوى على المبدأ الذى يمكنها من تجاوز هذه التاريخانية.

وفى تاريخ الثقافة، وهو أوسع كثيراً من تاريخ الفلسفة، كانت «المادية» تزدهر عندما تزدهر الثقافة الشعبية، لأن المجتمع يمر بطور ثورى، ولأن طبقة جديدة من صلب الشعب يعاد

تشكيلها ، بينما تتشبث الطبقات التقليدية بالفلسفات الروحية.

لقد أضفى هيجل - الذى توقف فى منتصف الطريق بين الثورة الفرنسية وعودة الملكية - شكلاً جديلاً على اللحظتين اللتين تشكلان حياة الفكر: المادية والروحية Spiritualism. غير أن المركب الذى صنعه منهما كان «رجلاً يمشى على رأسه». ولقد حطم خلفاء هيجل هذه الوحدة الجدلية، فكانت العودة إلى المذاهب المادية من جهة، والمذاهب الروحية من جهة أخرى.

لقد عاشت فلسفة الممارسة مرة أخرى - من خلال مؤسسها - كل تجربة الهيجلية والفيورباخية والمادية الفرنسية لتعيد بناء مركب الوحدة الجدلية الذى يتمثل فى «رجل يمشى على قدميه».

لقد حدث لفلسفة الممارسة ما حدث لفلسفة الهيجلية من تمزق. ونعنى الارتداد من المادية الجدلية إلى المادية الفلسفية من جهة، ومحاولة الثقافة الرفيعة من جهة أخرى، قتل ذلك الجزء من فلسفة الممارسة الذى يحتاجه لتجدد شبابها.

الرؤية المادية رؤية قريبة «سياسياً» من الشعب، من الحس المشترك، وترتبط ارتباطاً وثيقاً بالمعتقدات والتحيزات والخرافات الشعبية (السحر، والأرواح، .. الخ). وهذا واضح فى الكاثوليكية الشعبية popular catholicism، وأكثر وضوحاً فى الارثوذكسية البيزنطية Byzantine orthodoxy. والدين الشعبى ذو نزعة مادية قوية، ومع ذلك، يحاول الدين الرسمى، دين المثقفين إعاقه تشكل دينين متميزين، أى شريحتين متميزتين، حتى لا يصبح الدين رسمياً كما هو فى الواقع ايديولوجية جماعات ضيقة.

وبهنا مع ذلك، لا نخلط من وجهة النظر هذه، بين موقف فلسفة الممارسة وموقف الكاثوليكية. فبينما نحافظ الأولى على صلتها الديناميكية بفئات جديدة من الأهالى، وقيل دائماً إلى الارتقاء بها إلى مستوى أرفع من الحياة الثقافية، تنزع الأخيرة إلى المحافظة على مجرد صلة ميكانيكية، ووحدة ظاهرية تستند إلى الطقوس الدينية وشعائر العبادة المهيمنة نظرياً على الجمهور. لقد كان كثير من حركات الهرطقة تعبيراً عن القوى الشعبية، تهدف إلى إصلاح الكنيسة، وجعلها أقرب إلى الشعب، وذلك بتمجيده والإشادة به. وكان رد فعل الكنيسة بالغ العنف فى أغلب الأحوال: فأنشأت الجمعية اليسوعية، وظهرت بمظهر الدرع الحامى لمجلس ترنت Council of Trent (المجلس العالمى للكنيسة الكاثوليكية الرومانية المتعقد فى مدينة ترنت فى ١٥٦٣ الذى حدد مذهب الكنيسة، وأدان حركة الإصلاح الدينى -

الترجم). وبالرغم من إنشائها لألفية مدهشة للاعتناء «الديموقراطية»، لثقافتها، كانوا ينتقون كأفراد، لا كممثلين لجماعات شعبية يعبرون عنها.

من المهم أن يعنى تاريخ التطورات الثقافية عناية خاصة بتنظيم الثقافة، وجماعة العاملين فيها، الذين يعطون هذا التنظيم شكلاً ملموساً. ويرى كتاب ج دى روجييرو G.De Ruggiero موقف كثير من المثقفين، وعلى رأسهم إرازم Erasmus (١٧): لقد إستسلموا عندما واجهوا الاضطهاد والخوذة. الذى حمل لواء الإصلاح الدينى إذن، هو الشعب الالمانى ذاته فى مجموعة، ككتلة متجانسة، وليس المثقفين. ان هذا التخاذل من جانب المثقفين، هو بالتحديد ما يفسر «عقم» الإصلاح فى حقل الثقافة الرفيعة المباشر، الى أن خلق الشعب الذى ظل وفياً للقضية، جماعة جديدة من المثقفين، وذلك من خلال عملية إنتقاء تمثل الفلسفة الكلاسيكية ذروتها.

ان ماحداث لفلسفة الممارسة حتى الآن، هو شئ من هذا القبيل. كان عدد كبار المثقفين الذين تكونوا على أرضية هذه الفلسفة قليلاً، فضلاً عن أنهم لم يكونوا مرتبطين بالشعب، وإنما كانوا تعبيراً عن الطبقات التقليدية الوسيطة، التى عাদوا اليها فى «لحظات التحول» التاريخى الكبرى. بعضهم بقى، ولكنه أخضع الرؤية الجديدة لمراجعة منهجية بدلاً من دفع حركة تطورها المستقل.

ان تأكيد أن فلسفة الممارسة هى رؤية جديدة ومستقلة وأصلية، وان كانت هى أيضاً إحدى لحظات التطور التاريخى، هو تأكيد لاستقلال وأصالة ثقافة جديدة، لاتزال فى طور الحضانة، ولكنها سوف تنمو وتتطور بتطور العلاقات الاجتماعية. وما هو قائم فى لحظة معينة هو مزيج من القديم والجديد، أى توازن مؤقت للعلاقات الثقافية يقابل توازن العلاقات الاجتماعية.

لاتطرح المشكلة الثقافية نفسها بكل تعقيداتها، وتنتج الى حل متسق، الا بعد إنشاء الدولة الجديدة. والموقف الذى ينبغى إتخاذها قبل إنشائها لا يمكن إلا أن يكون نقدياً - سجالياً، ولن يكون أبداً موقفاً دوجماتيقياً. ينبغى أن يكون موقفاً رومانسياً، ولكنها رومانسية تطمح الى مركب كلاسيكى classical synthesis.

الملاحظة الأولى: ينبغى أن ندرس عهد عودة الملكية Restoration (١٨) باعتباره عهد إعادة صياغة كل المذاهب التاريخانية الحديثة، ومنها فلسفة الممارسة، التى تعتبر تنويراً لها، والتى تمت صياغتها عشية ١٨٤٨، عندما كان النظام القديم العائد Restoration

يتداعى، والتحالف المقدس ينتهار. ليست عودة النظام القديم ancien regime - كما هو معروف - الا تعبيراً مجازياً، فهو لم يعد فى الحقيقة، وإنما كان هناك توازن جديد للقوى سمح بالحد من المكاسب الثورية للطبقات الوسطى وتقتينها.

أصبح ملك فرنسا، وبابا روما مجرد رئيسين لأتباعهما، ولم يعودا الممثلين غير المنازعين لفرنسا والمسيحية على التوالي - وتزعزع مركز البابا بوجه خاص. وبدأ فى تلك الحقبة تشكيل تنظيمات دائمة لـ «الكاثوليك المقاتلين» "militant catholic"، التى تحولت بعد المرور بعدة مراحل وسيطة - ١٨٤٨ - ١٨٤٩، ١٨٦١ (عام الانتهاء الأول للدولة البابوية نتيجة لضم المفوضيات الإميليانية Emilian Legations)، ١٨٧٠ وفترة ما بعد الحرب - الى منظمة العمل الكاثوليكي Catholic Action، القوية، ولكنها إتخذت موقفاً دفاعياً.

لقد عارضت النظريات التاريخية، التى شهدها عهد عودة الملكية، أيديولوجيات القرن الثامن عشر المجردة الطوبوية، التى بقيت حية كفلسفة بروليتارية، وكأخلاق سياسية، إنتشرت على الأخص فى فرنسا حتى ١٨٧٠.

كانت فلسفة الممارسة تعارض هذه الرؤى الشعبية للقرن الثامن عشر، كفلسفة جماهيرية، بكافة أشكالها، ابتداءً من أكثرها صيبانية حتى برودون (طعمت رؤية برودون بنوع من النزعة التاريخية المحافظة، وربما جاز لنا أن نسميه جيمويرتى فرنسا the French Gioberti (١٩)، وان كان ينتمى الى الطبقات الشعبية - على اعتبار أن إيطاليا كانت متخلفة تاريخياً بالنسبة لفرنسا، كما هو واضح فى مرحلة ١٨٤٨).

وإذا كان التاريخانيون المحافظون فى وضع يسمح لهم بتقد الطابع الطوبوى للايديولوجيات اليعقوبية المحنطة، فان فلاسفة الممارسة فى وضع أفضل، يسمح لهم بتقدير القيمة الحقيقية، لا القيمة المجردة لليعقوبية، باعتبارها عاملاً من عوامل نشأة الأمة الفرنسية الجديدة (أى كواقع لنشاط محدد فى ظروف محددة لا لشئ تحول الى ايديولوجية ideologised) وهم أيضاً فى وضع أفضل، يسمح لهم بتقييم الدور التاريخى للمحافظين أنفسهم، الذين كانوا فى الواقع، أبناء خجولين لليعاقبة، يلعنون تجاوزاتهم بينما يحرصون على تراثهم.

لم تدع فلسفة الممارسة أنها تفسر الماضى كله وتبرره فحسب، بل إدعت أيضاً أنها تفسر وتبرر نفسها تاريخياً. أى أنها كانت اعظم نموذج لـ «التاريخانية»، والتحرر الكامل

من أى شكل من أشكال «التزعة الايديولوجية» المجردة "abstract ideology"، إنها الانتصار الحقيقى للعالم التاريخى، إنها إرهابات حضارة جديدة.

الفلسفة الحلولية التأملية

والفلسفة الحلولية التاريخانية أو الواقعية

Speculative Immanence and Historicist or Realist Immanence

يؤكد البعض أن فلسفة الممارسة ولدت على أرضية ثقافة النصف الثانى من القرن التاسع عشر، وهى فى ذروة تطورها، التى تمثلت فى الفلسفة الالمانية الكلاسيكية، والاقتصاد الانجليزى الكلاسيكى، والادب السياسى، والممارسة السياسية الفرنسية. هذه الحركات الثقافية الثلاث هى أصل فلسفة الممارسة (٢٠). ولكن، على أى وجه ينبغي أن نفهم هذا التأكيد؟ أيعنى ان كل حركة من هذه الحركات قد ساهم فى إنشاء كل من فلسفة، وعلم اقتصاد، وعلم سياسة فلسفة الممارسة على التوالى؟ أم أن فلسفة الممارسة قد أبدعت مركباً جديداً من هذه الحركات الثلاث، أى ثقافة العصر كلها؟ أم أنه أياً كانت «اللحظة» التى نحصها فى هذا المركب، سواء كانت اللحظة النظرية أو الاقتصادية أو السياسية، فإننا سوف نجد أن كل حركة من هذه الحركات الثلاث ماثلة فيها كـ «لحظة» تمهيدية preparatory "moment"، يبدو لى أنها كذلك.

ويبدو أن اللحظة «المركزة» "unitary" moment فى المركب، تتمثل فى مفهوم جديد للحلول immanence، تحول من شكله التأملى كما طرحته الفلسفة الالمانية الكلاسيكية الى شكل تاريخانى بفضل علم السياسة الفرنسى وعلم الاقتصاد الانجليزى الكلاسيكى. وفيما يتعلق بوحدة جوهر اللغة الفلسفية الالمانية واللغة السياسية الفرنسية، راجع الملاحظات المتقدمة. ومن الموضوعات الشيقة الحسبة التى تحتاج الى بحث، موضوع العلاقة بين الفلسفة الالمانية، وعلم السياسة الفرنسى، والاقتصاد الانجليزى الكلاسيكى.

ويمكننا أن نقول، ان فلسفة الممارسة تساوى هيجل زائد «يفيد ريكاردو». ينبغي اذن، أن نطرح المسألة منذ البداية على النحو التالى: هل تعتبر المبادئ المنهجية الجديدة التى أدخلها ريكاردو فى علم الاقتصاد مجرد وسائل (أو بدلا من فصل جديد فى المنطق الصورى)، أم ان لها مغزى التجديد الفلسفى؟ أليس إكتشاف المبدأ المنطقى الصورى «القانون الميلى» "law of tendency"، الذى أفضى الى التحديد العلمى للمفاهيم الاقتصادية الأساسية، لمفهوم الانسان الاقتصادى homo oeconomicus، ومفهوم «السوق

المحكوم "determined market"، أليس هنا أيضا اكتشافاً ذا قيمة معرفية؟ الا يتضمن مفهوماً جديداً لـ «الحلول» "a new immanence"، ولـ «الضرورة»، والحرية؛ الخ؟ ان ترجمة هذه المفاهيم الى هذه اللغة هو بالتحديد إنجاز فلسفة الممارسة، التى عمت إكتشافات ريكاردو ووسعتها بصورة ملامة لتشمل التاريخ كله، وهنا، إستخلصت منها رؤية جديدة وفريدة للعالم.

هناك مجموعة من المسائل التى لابد من بحثها :

١- تلخيص مبادئ ريكاردو العلمية الصورية فى صورتها الامبيريقية.

٢- البحث عن الأصل التاريخي لمبادئ ريكاردو، التى إرتبطت بنشأة علم الاقتصاد ذاته، أى بتطور البرجوازية كـ «طبقة عالمية محددة»، ثم يتكون السوق العالمية، التى أصبحت حركته المعقدة من «الكثافة» بحيث يصعب عزل قوانين الانتظام الضرورية necessary laws of regularity (وينفى التسليم بأنها قوانين ميليه أو إتحاجيه Laws of tendency، وليست قوانين بالمعنى الطبيعي، أو بمعنى الحتمية فى الفلسفة التأملية، بل بالمعنى «التاريخانى» الصحيح، طالما أن هناك «سوق محكوم»، أى بيئة حية تترابط حركة تطورها ارتباطاً عضوياً. ويدرس علم الاقتصاد هذه القوانين الميليه بإعتبارها تعبيراً كيمياً عن الظواهر. وبالتنتقال من علم الاقتصاد الى علم التاريخ العام يتوحد مفهوم الكم مع مفهوم الكيف، ومفهوم دياكتيك الكم الذى يصبح كيفاً the dialectic quality that-becomes (quality)*

٣- تحديد صلة ريكاردو بهيجل وروسيير.

٤- النظر فى كيفية توصل فلسفة الممارسة، بالتأليف بين هذه التيارات الثلاث، الى المفهوم الجديد للحلول، الحالى من أى اثر لفلسفة التعالى transcendence واللاهوت.

وينفى أن نبحث الى جانب النقاط التى أوجزناها فيما تقدم، موقف فلسفة الممارسة من الامتدادات المعاصرة للفلسفة الالمانية الكلاسيكية، كما تمثلت فى الفلسفة المثالية الايطالية الحديثة لكروتشه وجنتيلي.

ماهو المقصود بفرضية إنحجاز عن وراثة الفلسفة الالمانية الكلاسيكية؟ أتعنى إكتمال دوره تاريخية تم فيها إستيعاب الجانب الجوهرى من الهيجلية نهائياً، أم أن الأصح أن ننظر اليها باعتبارها عملية تاريخية مازالت جارية تتجدد فيها الحاجة الى مركب فلسفى ثقافى؟

يبدو لى ان الاجابة الأخيرة هي الاجابة الصحيحة.

والحق أن الموقف المتبادل الأحادي الجانب، الذى يقابل مابين المادية والمثالية، والذى كان موضع نقد الاطروحة الأولى من « اطروحات حول فيورباخ » (٢١)، لا يزال يتكرر، ولا تزال - وان كنا فى مرحلة تاريخية اكثر تقدما - فى حاجة الى مركب synthesis على مستوى أرقى من تطور فلسفة الممارسة.

وحدة العناصر المكونة للماركسية

الوحدة يصنعها التطور الجدلى للتناقضات بين الانسان والمادة (الطبيعة - قوى الانتاج المادية). فى علم الاقتصاد، محور الوحدة هو القيمة Value، أى مايسمى معا بالعلاقة بين العامل وقوى الانتاج الصناعية (ان من ينكرون النظرية يتردون فى النزعة المادية المبتذلة المفرطة، اذ يعتبرون الآلات فى ذاتها - كرأس مال ثابت وتقنى as constant and technical capital - منتجة للقيمة بغير حاجة الى الانسان الذى يُشغّلها). ومحور الوحدة فى الفلسفة {هى} الممارسة praxis، أى العلاقة بين الارادة البشرية (البنية الغوقية) والبنية الاقتصادية. و{هو} فى علم السياسة العلاقة بين الدولة والمجتمع المدنى، أى تدخل الدولة (الارادة المركزية centralised will) لتعلم المعلم to educate the educator، أى تدخلها فى البيئة الاجتماعية عامة. (وهى مسائل محتاج الى بحث أعمق، وتعبيرات أدق).

الفلسفة - علم السياسة - علم الاقتصاد

إذا كانت هذه الأنشطة الثلاث، هى العناصر اللازمة لتكوين ذات الرؤية للعالم، فلا بد أن تكونه المبادئ النظرية لكل منها قابله للتحويل الى مبادئ الأخرى، وأن تكون لغة كل منها قابلة للترجمة الى لغة الأخر الخاصة، وأن يكون كل منها مضمراً فى الآخر. وتشكل هذه الأنشطة الثلاث معاً دائرة واحدة متجانسة*.

يمكن لمؤرخ الثقافة والأفكار أن يستخلص من هذه القضايا (التي لا تزال فى حاجة الى تفصيل) عدداً من مبادئ البحث، وقواعد النقد البالغة الأهمية. فقد يعبر مفكر كبير عن أكثر جوانب فكرة خصوصية لا فى المجال الذى يفترضه التصنيف المنطقي السطحي لهذا المفكر، بل فى مجال آخر قد يبدو غريباً عنه. كأن يكتب سياسى فى الفلسفة: ربما يكون من الأفضل البحث عن فلسفته «الحقيقة» فى كتاباته السياسية. ولكل مفكر كبير نشاط غالب، ها هنا ينبغى أن يكون البحث عن فكرة، الذى غالباً ما يكون مضمراً فيه، بل وقد يتعارض أحياناً

مع ما يعلنه. إننا لانتكر ما ينطوى عليه هذا المعيار فى الحكم التاريخى من مخاطر الهواية dilettantism، وأنه لابد من توخى الحذر الشديد فى إستخدامه، ولكن هذا لايجرده من قدرته على التوصل الى الحقيقة.

والحق أنه يمكن «الفيلسوف» العابر التوصل - ولو بصعوبة - الى تعميمات إنطلاقاً من التيارات السائدة فى عصره، ومن رؤى معينة للعالم قد أصبحت عقائد جامدة (الخ)، ولكنه من جهة أخرى، يشعر كعالم فى السياسة يتحرره من سيطرة آلهة عصره، ومن الجماعة التى ينتمى إليها. ويعالج ذات الرؤية بصورة مباشرة أكثر من غيره وبأصالة كاملة. فهو ينفذ الى أعماقها ويطورها تطوراً جوهرياً. وهنا أيضاً لايزال الفكر الذى عبرت عنه (روزا) لوكسمبورج فكراً مفيداً وموحياً، عندما كتبت عن إستحالة معالجة بعض فرضيات فلسفة الممارسة، طالما أنها لم تصبح بعد حقيقة واقعة بالنسبة لمسار التاريخ عامة، أو بالنسبة لجماعة إجتماعية معينة.

ولكل من طور النضال الاقتصادى - النقابى، والنضال من أجل القيادة فى المجتمع المدنى، والنضال من أجل سلطة الدولة، أنشطته الثقافية الخاصة الملائمة له، والتى لايمكن إرتجالها أو التنبؤ بها. وطور النضال من أجل الهيمنة / القيادة هو الطور الذى ينشأ فيه علم السياسة. وفى طور الدولة State phase ينهى تطوير كل الأبنية الفوقية والا تعرضت الدولة لخطر الانحلال والفناء.

تاريخية فلسفة الممارسة

تنظر فلسفة الممارسة الى نفسها نظرة تاريخية، أى أنها تعتبر نفسها مرحلة عابرة فى تطور الفكر الفلسفى. هذه النظرة ليست مضرة فى نسقها كله فحسب، بل أفصحت عنها أيضاً بوضوح تام الأطروحة القائلة أن التطور التاريخى فى مرحلة معينة سوف يتسم بالانتقال من حكم الضرورة الى حكم الحرية. لقد كانت كل الفلسفات (المذاهب الفلسفية) التى نشأت حتى الآن مظاهر للتناقضات التى تمزق المجتمع. ولكن، لم يكن أى مذهب فلسفى على حدة، التعبير الواعى عن هذه التناقضات، لأن هذا التعبير لا يتأتى الا بمجمل المذاهب الفلسفية المتصارعة.

غير أن كل فيلسوف يعتقد أنه يعبر عن الفكر الانسانى، أى وحدة التاريخ والطبيعة. والحق أنه لو لم يوجد مثل هذا الاعتقاد لما فعل البشر شيئاً، لما صنعوا تاريخاً، ولما أصبحت الفلسفات أيديولوجيات، ولما كان لها ما ل «المتفكرات الشعبية» المتعصبة من تماسك جرائتى،

وقوة أشبه بـ «القوى المادية».

ويمثل فكر هيجل فصلاً قائماً بذاته فى تاريخ الفكر الفلسفى. لأننا فى مذهبه، حتى وإن إتخذ شكل «الخيال الفلسفى» "philosophical romance"، نستطيع أن نفهم ماهية الحقيقة. أى أننا نجد فى مذهب واحد، ولدى فيلسوف واحد ذلك الوعى بالتناقضات الذى سبق أن اكتسبناه من كل المذاهب والفلاسفة فى سجالهم وتضارب آرائهم.

أضف الى ذلك أن فلسفة الممارسة هى - بمعنى ما - إصلاح للهيجلية وتطوير لها. إنها فلسفة تحررت (أو تحاول التحرر) من أية عناصر أيديولوجية متعصبة، أو أحادية النظرة. إنها وعى مفعم بالتناقضات يُمكن الفيلسوف ذاته كفرد وكمجموعة إجتماعية بأكملها من فهم هذه التناقضات، بل وإعتبار نفسه أحد عواملها، والارتقاء بهذا الوعى الى مستوى المبدأ، مبدأ للمعرفة ومن ثم للفعل. وهى ترفض مفهوم «الإنسان بعامة» "Man in general"، أياً كانت الصورة التى يقدم بها نفسه. وتلفظ أية مفاهيم «واحدية» دوجماتية dogmatically "unitary" concepts، وتنقضها بإعتبارها تعبيراً عن مفهوم «الإنسان بعامة»، أو «الطبيعة البشرية» المتجسدة فى كل إنسان.

وحتى فلسفة الممارسة ذاتها هى تعبير عن التناقضات التاريخية، وهى فى الحقيقة أكمل تعبير عنها، لأنها الأكثر وعياً بها. وهذا يعنى أنها، هى أيضاً ترتبط بـ «الضرورة» لا بـ «حرية» لا وجود لها، ولا يمكن أن توجد تاريخياً بعد. وإذا ثبت أن التناقضات سوف تختفى، فإن هذا يثبت ضمناً أن فلسفة الممارسة أيضاً سوف تختفى، أو سوف يتم تجاوزها. ففى مملكة الحرية لن يعود ممكناً أن يولد الفكر والأفكار على أرضية التناقضات وضرورة الصراع.

ولا يمكن للفيلسوف - فيلسوف الممارسة - أن يقدم فى الوقت الحاضر ما هو أكثر من هذا التعميم. فلا يمكنه الإفلات من حقل التناقضات الراهن. ولا يسعه الا التعميم عند الحديث عن عالم بلا تناقضات، والا فإنه يخلق يوتوبيا. وهذا لا يعنى أن اليوتوبيا ليست لها قيمة فلسفية، لأن لها قيمة سياسية، وكل سياسة فلسفة مضرة، وإن تكن فلسفة مفككة وتخطيطية فجده.

والدين فى هذا السياق، هو أضخم يوتوبيا، أى أضخم «ميتافيرقا» عرفها التاريخ، لأنه أكبر محاولة أسطورية للتوفيق بين تناقضات الحياة التاريخية. فهو يؤكد أن للبشر «طبيعة» واحدة، وإن الإنسان عامة موجود. وطالما أن الله خلق الإنسان، فهو ابن الله. إذن

هو أخ لغيره من البشر، يتساوى معهم، ويتمتع مثلهم بالحرية، هكذا يتصور نفسه. خلقه الله على صورته، الله الذى هو «الوعى الذاتى» للبشرية. غير أن الدين يؤكد أن هذا كله ليس فى هذا العالم، بل فى العالم الآخر (اليوتوبيا). هكذا إختمرت أفكار المساواة والاخاء والحرية عند البشر، عند تلك الفئات من البشر الذين لا يرون أنهم متساوين، أو أنهم اخوه أو أحرار. كانت هذه المطالب تثار دائماً، بطريقة أو بأخرى، مع كل قوره راديكالية للجماهير، متخذة أشكالاً وايدولوجيات متميزة.

وهنا يمكننا إدخال عنصر إقترحه إيليتش [الينين]. يشير برنامج إبريل ١٩١٧ فى القسم المخصص للتعليم العام، وبالتحديد فى مذكرته الإيضاحية (انظر طبعة جنيف ١٩١٨) الى لافوازييه Lavoisier عالم الكيماء، ورجل التربية والتعليم، الذى اعدم فى عهد الارهاب، والذى طرح مفهوم التعليم العام، الذى يعبر عن المشاعر الشعبية فى عصره، والذى كان ينظر الى حركة ١٧٨٩ الديموقراطية باعتبارها واقعا يتطور، وليس مجرد ايدولوجية تستخدم كاداء للحكم، ويستخلص ما يترتب عليها من نتائج تسوية ملموسة. كان هذا المفهوم لا يزال عند لافوازييه عنصراً طويوياً (يبرز فجأة فى كل التيارات الثقافية تقريبا، ويفترض أن «الطبيعة» البشرية واحدة). بينما كانت له عند إيتش Ilich ما للمبدأ السياسى من أهمية نظرية حاسمة.

وإذا كانت فلسفة الممارسة تؤكد نظرياً أن لأية «حقيقة»، يعتقد أنها أبدية ومطلقة، اصولاً عملية، وأنها تمثل قيمة «مؤقتة» (تاريخية أى رؤية للعالم والحياة)، فإنه لا يزال من الصعب للغاية، أن نجعل الناس يدركون «عملياً»، أن هذا القول يصدق أيضاً على فلسفة الممارسة ذاتها، دون زعزعة القناعات الراسخة اللازمة للفعل. وهى صعوبة تواجهها أيضاً أية فلسفة تاريخانية، ويستغلها البارعون فى السجال الرخيص (وخاصة الكاثوليك)، ليثبتوا التناقض داخل الفرد الواحد بين «العالم» و«الدياجوج»، بين الفيلسوف ورجل العمل، وليستنتجوا من هذا أن الفلسفة التاريخانية تؤدي بالضرورة الى الشكبة الاخلاقية moral Scepticism والفساد الخلقى. ومن هذه الصعوبة تولد صراعات الضمير عن التافهين، ومنها ينشأ الموقف «الأولمبى» لعظماء الرجال كما صورته جوته the "Olympian" attitude a la Goethe. ولهذا السبب، ينبغى أن يكون تحليلنا، وصياغتنا لقضية الانتقال من حكم الضرورة الى حكم الحرية دقيقاً وروصيناً.

حتى فلسفة الممارسة، أصبحت ثقيل - نتيجة لذلك - الى التحول الى ايدولوجية بأسوأ معانى الكلمة، أى نسق من الحقائق الأبدية المطلقة. وهذا يصدق بصفة خاصة على

المخلط - كما فعل (٢٢) الكتيب الشعبى (١) - بين فلسفة الممارسة والمادية المتذبذلة بفهمها الميتافيزيقى لـ «المادة»، وهو مفهوم أبهى ومطلق بالضرورة.

وقد نذهب الى حد القول، أن مذهب فلسفة الممارسة قد ينهار بأكمله فى عالم موحد، بينما تصبح بعض الرؤى المثالية التى كانت طوبوية أو بعض جوانبها على الأقل «حقيقة». ولا محل للحديث عن «الروح» فى مجتمع منقسم الى جماعات الا إذا كان المقصود «روح الفريق» "l'esprit de corps" (إننا نسلم بهذه الحقيقة إذا قلنا، كما قال جنتيلي فى كتابه عن الحداثة*، مشابهاً شوينهور، أن الدين هو فلسفة العامة، أما الفلسفة فهى دين كبار المثقفين). غير أن الحديث على هذا النحو سوف يكون ممكناً بعد أن تحقق الوحدة (الخ).

الاقتصاد والايديولوجية

الادعاء الذى يقدم على أنه المبدأ الأساسى فى المادية التاريخية، والقائل أن يمكن شرح وتفسير أية تقلبات سياسية أو ايديولوجية باعتبارها إنعكاساً مباشراً للبنية (الاقتصادية - المترجم)، هو ادعاء ينهى ان يفند فى النظرية، باعتباره إدعاء بدائياً صهيانياً، وأن يحارب فى التطبيق استناداً الى شهادة ماركس الموثقة، باعتباره مؤلفاً لأعمال سياسية وتاريخية واقعية. ومنها ماله أهمية خاصة من هذه الوجهة: «١٨ برومير»، وكتابات عن المسألة الشرقية، وكتابات أخرى (الثورة والثورة المضادة فى المانيا، والحرب الأهلية فى فرنسا، وأعمال أخرى أقل أهمية). ان تحليل هذه الاعمال يمكننا من تحديد المنهج الماركسى التاريخى على نحو أفضل، وتوحيد، وإضاحة التأكيدات النظرية المتناثرة فى كل أعماله.

ويمكننا أن نتيين منها الاحتمالات الحقيقية التى إتخذها ماركس فى أبحاثه العينية، والتى لا يتصور ان يكون موضعها مؤلفاته العامة*.

ومن هذه الاحتمالات نذكر الأمثلة الآتية:

١- صعوبة تحديد البنية فى لحظة معينة، إستاتيكياً (كصورة فوتوغرافية لحظية). ان السياسة فى لحظة معينة، هى فى الحقيقة إنعكاس لتزعاجات فى تطور البنية. ولكن هذا لا يعنى بالضرورة، أنها لابد أن تتحقق. ولا يمكن دراسة طور بنىوى a structural phase وتحليله تحليلاً عينياً، الا بعد إنقضائه، لا أثناء عملية التطور ذاتها، الا على سبيل الافتراض، ويشترط أن نصح أن نتعامل مع افتراض.

٢- يمكننا أن نستنتج من هذا، أن عملاً سياسياً معيناً قد يكون خطأ فى التقدير، من

جانب قادة الطبقات الحاكمة، خطأ يصححه التطور التاريخي فيما بعد، وتتجاوزه، عبر «الازمات» البرلمانية والحكومية الطبقات الحاكم.

ولا تأخذ المادية التاريخية الميكانيكية، إمكانية الخطأ فى الاعتبار، بل نفترض ان البنية (الاقتصادية - المترجم) تتحدد بصورة مباشرة أى عمل سياسى، ومن ثم تعتبره تغييراً حقيقياً ودائماً فيها. إن مبدأ «الخطأ» مبدأ مركب؛ فقد نكون بصدد دافع مبنى على خطأ فى التقدير، أو يكون الخطأ مظهراً لمحاولات جماعات أو طوائف معينة، إنترزاع زمام القيادة داخل التجمع الحاكم، وهى محاولات قد لا تنجح.

٣- ينسى البعض أحيانا أن كثيراً من التصرفات السياسية قملها ضرورات داخلية ذات طابع تنظيمى، أى ترتبط بالحاجة الى تحقيق قاسك حزب أو جماعة أو مجتمع. وهذا مايوضحه بجلال تاريخ الكنيسة الكاثوليكية مثلاً. فالبحث فى البنية (الاقتصادية - المترجم) عن سبب لأى صراع ايديولوجى ينشأ داخل الكنيسة سوف يكون مدعاه للسخرية؛ لهذا كتبت القصص السياسية - الاقتصادية على إختلاف أنواعها. بل بالعكس، فمن الواضح أن أغلب هذه المناقشات يرتبط بضرورات تنظيمية أو طائفية. ويصدد الخلاف بين روما وبيزنطة حول أصل الروح القدس Procession of the Holy Spirit، سوف يكون مضحكاً البحث فى البنية (الاقتصادية - المترجم) للشرق الأوروبى عن سند للدعاء بأنه الأب، أو فى البنية (الاقتصادية - المترجم) للغرب للدعاء بأنه الأب والابن.

فما تطرحه الكنستان اللتان يتوقف وجودهما ونزاعهما على البنية الاقتصادية وعلى التاريخ كله، هو مبادئ قاييزهما، وقاسكهما الداخلى. وكان يمكن لأى منهما أن يتبنى حجة الآخر، وأن يتحقق مع ذلك التميز، ويشور النزاع. ومشكلة التميز والنزاع هى المشكلة التاريخية، وليست الراية التى تصادف أن رفعها هذا الجانب أو ذاك.

الملاحظة الثانية: فى حديثه عن هذه المجادلات، التى شهدتها العصور المسيحية الأولى على وجه التحديد، يؤكد مؤلف المسلسلات القصصية الايديولوجية، المنشورة فى مجلة Problemi de Lavoro (ولابد أن يكون مؤلفها فرانز فايس Franz Weis السى السمة) فى قصته الخيالية «الإغراق الروسى ومغزاه التاريخى» "Russian dumping and its historical significance" ارتباط هذه المجادلات ارتباطاً مباشراً بالظروف المادية للعصر. وأنتا اذا كنا لم ننتج فى اثبات هذا الارتباط المباشر، فذلك لبعد الحقائق، فضلاً عن بعض جوانب الضعف الفكرى الأخرى. وهو موقف مريح ولكنه مجرد من أية قيمة علمية. فالواقع أن أى طور تاريخى حقيقى يترك أثراً فى الأطوار اللاحقة، تصبح عندئذ خير شاهد على

وجوده. فعملية التطور التاريخي الحقيقية وحدة زمنية، يحتوى الحاضر من خلالها الماضى كله. ويتحقق فى الحاضر ماهو «جوهرى» من الماضى، فلا يتبقى منه أى شئ يمثل «جوهره» الحقيقى، «غير قابل للمعرفة». اما ما ضاع منه، اى ذلك الجزء الذى لم ينتقل جدليا فى العملية التاريخية، فليست له قيمة فى ذاته، فهو «نفاية» الاحداث العارضة، يسجلها التاريخ، ولكنها لاتصنع تاريخاً، فهى فى النهاية أحداث عابرة تافهة يمكن إغفالها.

علم الأخلاق والمادية التاريخية

البحث عن أساس علمى لعلم أخلاق مادي تاريخى، فى رأى، إنما يكون فى العبارة التى تؤكد أن «المجتمع لايطرح على نفسه مهاماً لم توجد بعد الشروط اللازمة لحلها». وحيثما توجد هذه الشروط يصبح حل هذه المهام «واجباً»، وتصبح «الارادة» «حرة». عندئذ يصبح علم الأخلاق بحثاً عن الشروط التى لابد من توفرها لتحقيق حرية الارادة، واثبات توفر هذه الشروط.

ولا ينبغي أن تصبح القضية أيضاً، قضية تراتب الغايات، بل تدرج الغايات التى علينا أن نحققها، اذا سلمنا بأن ما نريد «الارتقاء بمستواه الخلقى» هو المجتمع بكل أفراد، وليس فقط كل فرد من أفراد على حدة.

الانتظام والضرورة Regularity and necessity

كيف توصل مؤسس فلسفة الممارسة الى مفهوم الانتظام والضرورة فى التطور التاريخى؟

لا أعتقد أنه يمكن اعتباره مفهوماً مستمداً من العلم الطبيعى. وإنما هو صياغة لمفاهيم ولدت على أرضية علم الاقتصاد السياسى، وعلى الأخص بالصورة والمنهجية التى اكتسبها من ديفيد ريكاردو David Ricardo. مفهوم واقع السوق المحكوم بقوى العرض والطلب determined market: ونعنى الاكتشاف العلمى لقوى معينه حاسمة ودائمة، نشأت تارخياً، وتعمل بصورة فيها قدر من «التلقائية» "automatism" يسمح بقدر من «إمكانية التنبؤ»، والثقة بمستقبل المبادرات الفردية التى تسلم بوجود هذه القوى بعد أن تتبين وتحدد طبيعتها علمياً.

السوق المحكوم بقوى العرض والطلب، هى اذن مرادف لعلاقات القوى الاجتماعية المحددة فى هيكل محدد للجهاز الانتاجى. وهى علاقات تؤمنها (اى تجعلها علاقات دائمة)

بنية فوقية سياسية وأخلاقية وقانونية محددة. وتحديد طبيعة هذه القوى الحاسمة والدائمة وآلياتها التلقائية Spontaneous automatism (أى إستقلاليته النسبية عن إختيارات الأفراد أو تدخلات الحكومة التحكيمية) يكون العالم قد جعل - على سبيل الافتراض - هذه التلقائية مطلقة. فقد عزل الحقائق الاقتصادية البحتة عن الصور المركبة التى تتجلبها بها فى الواقع أيا كانت أهميتها، وحدد علاقة السبب بالنتيجة، علاقة المقدمات بالنتائج. وبهذا يكون قد أنشأ تصوراً تخطيطياً مجرداً لمجتمع اقتصادى محدّد determined economic Society. (ثم أقحم على هذا التصور العلمى الواقعى المحدد، مفهوماً جديداً مجرداً وأكثر عمومية لـ «الإنسان» كإنسان، أى مفهوماً «تاريخياً» وعاماً، وأصبح ينظر الى هذا التجريد باعتباره علم الاقتصاد «الحقيقى».

وحتى يمكننا الحديث عن علم إقتصاد جديد، أو مفهوم جديد لهذا العلم (وهو نفس الشئ)، يأخذ بعين الاعتبار الظروف التى ولد فيها علم الاقتصاد الكلاسيكى، لابد أن تثبت أن علاقات قوى جديدة، وظروف جديدة، ومقدمات جديدة قد ترسخت. أى أن سوقاً جديداً قد أصبح محكوماً بـ «آلية تلقائية» جديدة، لها «مظاهرها» الخاصة، التى تبدو «موضوعية»، تضاهى تلقائية الظواهر الطبيعية.

لقد أفضى علم الاقتصاد الكلاسيكى الى نشأة «نقد الاقتصاد السياسى». ولكن يبدو لى أنه لم يكن ممكناً بعد، أن يوجد علم جديد، وتصور جديد للمشكلة العلمية: وينطلق «نقد» الاقتصاد السياسى (٢٣) من المفهوم التاريخى لـ «السوق المحكوم بقوى العرض والطلب». وبينما ينظر علماء الاقتصاد البحت الى هذه القوى باعتبارها «أبدية» و«طبيعية»، يحلل نقداً الاقتصاد السياسى علاقات القوى الحاكمة للسوق بطريقة واقعية. فهو يحلل بعمق تناقضاتها العميقة، ويقيم إمكانات التغيير المرتبطة بظهور قوى جديدة وتزايد قوتها.

ويطرح مفهوم الطبيعة «الانتقالية» للعلم الذى ينقده، وإمكانية استبداله، فهو يدرسه كما تدرس الحياة وكما يدرس الموت. ويكشف فى داخله العوامل التى لابد أن تؤدى الى إنهياره وتجاوزه، ويرشح «الوارث» المفترض، الذى عليه أن يقدم عندئذ الدليل القاطع على حيويته (الخ).

صحيح أن العنصر «التحكمى» فى الحياة الاقتصادية قد اكتسب أهمية لم تكن له من قبل، سواء على مستوى الفرد أو على مستوى الكونوسورسيوم consortium أو الدولة، وأحدث اضطراب عميقاً فى الآلية التلقائية التقليدية. غير أن هذه الحقيقة لا تكفى فى ذاتها

لتحرير تصور وجود مشكلات علمية جديدة. وذلك بالتحديد، لأن هذه التدخلات تحكيمية، ويتفاوت منها، ولا يمكن التنبؤ بحدوثها. قد تبرز هذه الحقيقة القول بأن الحياة الاقتصادية قد تغيرت، وأن هناك «أزمة»، غير أن هذا يديهى. فضلاً عن أن أحداً لم يدع أن «الآلية التلقائية» القدية قد إختفت. فقد أكدت وجودها على نطاق أوسع من ذى قبل، على مستوى الظواهر الاقتصادية الكبرى، بينما «جمحت» الحقائق الفردية.

هذه هى الاعتبارات التى ينبغى الإنطلاق منها لتحديد المقصود بـ «الانتظام»، و«القانون»، و«الآلية التلقائية» فى الحقائق التاريخية. ليس المطلوب «إكتشاف» قانون ميتافيزيقى لـ «الحتمية»، أو حتى إثبات وجود قانون «عام» للسببية، بل بيان كيف تتكون فى عملية التطور التاريخى، القوى الدائمة نسبياً، والتى تعمل بقدر من الانتظام والتلقائية automatism.

وحتى قانون الاعداد الكبيرة the law of large numburs (٢٤) لا يمكن إعتباره «قانوناً» للأحداث التاريخية بالرغم من فائدته كنموذج للمقارنة model for comparison.

ولابد من دراسة المفهوم الذى قدمه ريكاردو للقوانين الاقتصادية، لتحديد الأصل التاريخى لفلسفة الممارسة (وهذا المفهوم هو العنصر الذى يمثل طريقتها الخاصة فى تصور الحلول "immanence"). ان القضية هى إدراك أهمية ريكاردو فى تأسيس فلسفة الممارسة، لا بالنسبة لمفهوم «القيمة» فى علم الاقتصاد فحسب، بل وأهميته «الفلسفية» أيضاً. وقد ألهم طريقه فى التفكير، وحسب التاريخ والحياة.

ينبغى إعتبار المنهج القائل: «إذا افترضنا...»، أى المقدمة التى تؤدى الى نتيجة محددة، إحدى نقاط البداية (حافزاً للتفكير) فى التجربة الفلسفية لمؤسسى فلسفة الممارسة. ويجدر بنا أن نعرف ما إذا كان ريكاردو قد دُرِس من هذه الزاوية فى أى وقت من الاوقات*.

قد يبدو أن مفهوم «الضرورة» فى التاريخ يرتبط إرتباطاً وثيقاً بمفهومي «الانتظام» و«العقلانية». الضرورة بمعناها «التأملى - المجرد» ومعناها «التاريخى - الملموس»: توجد الضرورة عندما يوجد أساس فعّال وإيجابى لتحول وعى الناس الى فعل، يطرح على الوعى الجماعى أهدافاً ملموسة، ويشكل مركباً من القناعات والمعتقدات ذا تأثير بالغ، فى صورة «معتقدات شعبية». وينبغى ان يتضمن هذا الأساس الشروط المادية الضرورية والكافية - التى تطورت أو الأخذ فى التطور - لإيجاد حافز للإرادة الجماعية.

غير أنه من الواضح أيضاً، أنه لايمكن فصل هذا الاساس المادى، الذى يمكن قياسه

كيمياً عن مستوى معين من الثقافة. وتعنى ذلك المركب من الأعمال الفكرية، وما يولده من إنفعالات ومشاعر طاغية، أى قادرة على دفع الناس الى الفعل «مهما كان الثمن».

هذا هو - كما ذكرنا - السبيل الوحيد للتوصل الى مفهوم تاريخانى، وليس مفهوماً مجرداً للعقلانية (ومن ثم اللاعقلانية) فى التاريخ.

مفهوما «العناية الإلهية» "providence" و«الحظ» "Fortune" (بمعناهما التأملى) كما استخدمهما الفلاسفة المثاليون الايطاليون خاصة كروتشه: ينبغى الرجوع الى كتاب كروتشه عن جيانباتستا فيكو Giambattista Vico، حيث تحول مفهوم «العناية الإلهية» الى مفهوم تأملى، ونجد فيه إرهابات التأويل المثالى لفلسفة فيكو.

عن معنى «الحظ» عند مكيايلى، ينبغى الرجوع الى كتابات لويجي روسو Luigi Russo. ووفقاً لروسو، «الحظ» له معنيان عند مكيايلى، معنى موضوعى، ومعنى ذاتى. «الحظ» هو قوة الظروف الموضوعية (أى رابطة السببية)، أى تزامن الأحداث بالصدفة. وتعنى العناية الإلهية أيضاً فى أعمال فيكو القوة المتعالية transcendent power (إى الله)، وقد تحولت الى أسطورة فى مذهب العصور الوسطى القديم. أما «الحظ» عند مكيايلى فهو الفضيلة الفردية ذاتها، التى تستمد قوتها من إرادة الإنسان. ولم تعد «الفضيلة» عند مكيايلى، كما يقول روسو، هى الفضيلة كما عرفها المدرسيون، ذات طابع أخلاقى، وتستمد قوتها من السماء، ولا هى الفضيلة كما عرفها ليفى Livy، وهى البسالة فى القتال، بل فضيلة انسان عصر النهضة. إنها القابلية، والقدرة، والمثابرة، والقوة الفردية، ورقة المشاعر، وحسن الفرصة، وإدراك الانسان لحدود قدراته وإمكاناته.

وبعد ذلك، إتسم تحليل روسو بالتردد. فأصبح مفهومه للحظ باعتباره قوة الظروف، والذى لايزال يحتفظ عند مكيايلى وأنصار المذهب الاتسانى بطابعه الطبيعى والميكانيكى، أصبح مفهومه صدق وعمق الرؤية التاريخية المتمثلة فى مفهوم هيجل وفيكو العقلانى للعناية الإلهية rational providence.

ويهمنا مع ذلك، أن نوجه النظر الى أنه لم يكن لهذه المفاهيم عند مكيايلى طابعا ميتافيزيقياً أبداً، مثلما كان عند فلاسفة المذهب الاتسانى، بل كانت مجرد حدوس (ومن ثم فلسفة) بالحياة، وينبغى أن تفهم وتفسر كرموز للمشاعر*.

ذخائر فلسفة الممارسة

من المفيد للغاية إجراء - جرد نقدي لكل القضايا المتصلة بفلسفة الممارسة التي اثبتت ونوقشت، مع قائمة كاملة بالمراجع النقدية. والمادة اللازمة لمثل هذا العمل المتخصص والموسوعي، هي من الاتساع والتناثر والتباين في النوعية، وكثرة اللغات التي كتبت بها، بحيث لا يمكن إعدادها في وقت معقول الا بواسطة لجنة تحرير.

وسوف يكون لتجميع من هذا النوع أهمية بالغة، سواء في حقل العلم، أو في حقل التعليم، أو بالنسبة للعلماء المستقلين. وسوف يصبح أداة بالغة الأهمية في نشر فلسفة الممارسة، ودراساتها، وتدعيمها لتصبح تخصصاً علمياً. وسوف تكون علامة فارقة بين عصرين، العصر الحديث، والمرحلة السابقة، مرحلة الخطوات الأولى لتلمس الطريق، مرحلة التريديد البهقاري والهوية الصحفية.

وللقيام بهذا المشروع لابد من دراسة كل المادة التي من هذا النوع، التي نشرها الكاثوليك في مختلف البلدان، فيما يتعلق بالكتاب المقدس، والاناجيل، والآباء، والأوتل، والطقوس الدينية، وعلم الدفاع عن العقائد المسيحية والموسوعات الكبرى المتخصصة، التي تغاوت قيمتها، والتي تنشر باستمرار، والتي تحافظ على الوحدة الايديولوجية لمئات الألوف من الكهنة والكوادر الأخرى [القائدة dirigenti]، التي تشكل هيكل الكنيسة الكاثوليكية. ومصدر قوتها. (وفيما يتعلق بفلسفة الممارسة يمكن الرجوع الى مجموعات ارنست دران Ernest Dran، التي ذكرها دران نفسه في مقدمته لعددي ٦٠٦٨ - ٦٠٦٩ من the Reklam Universal Bibliothek).

علينا أن نقدم لفلسفة الممارسة شيئاً مماثلاً لما قدمه برنهايم Bernheim للمنهج التاريخي*. وليس كتاب برنهايم بحثاً مطولاً في الفلسفة التاريخية وان إرتبط بذلك ضمناً.

وينبغي أن يحتل مايسمى بـ «سوسيولوجيا فلسفة الممارسة» بالنسبة لفلسفة الممارسة ذات المكانة التي لكتاب برنهايم بالنسبة للتاريخانية عامة. وبعبارة أخرى، ينبغي أن يكون شرحاً منهجياً للقواعد العملية للبحث ولفهم التاريخ - وعلم السياسة؛ ومجموعة من المعايير المباشرة، ومن الاجراءات الاحتياطية الحاسمة الخ، أي فليولوجيا لعلم التاريخ وعلم السياسة كما تتصورهما فلسفة الممارسة. وقد يكون من المفيد من بعض الوجوه إعداد نقد لعدد من الاتجاهات في فلسفة الممارسة، والتي قد تكون اوسع إنتشاراً بالرغم من فجاعتها.

وقد يتخذ هذا العمل ذات الشكل الذى إتخذته نقد التاريخانية الحديثة للمنهج التاريخى القديم والفولولوجيا البالية، والذى أدى الى غو أشكال ساذجة من الدوجماتيه، وأحل محل التفسير التاريخى، والتصور التاريخى، الوصف السطحي، وفهرسة مراجع، لم يسبق تقييما، ودون ترتيب أو تنسيق. وترجع قوة تأثير هذه المطبوعات الى حد كبير الى ذلك النوع من النزعة الدوجماتيه، التى غمت وشاعت بين الجماهير، والتى تمثلت فى ادعائها غير المبرر إتباع المنهج التاريخى والعلمى*.

مؤسسا فلسفة الممارسة وإيطاليا

تجميع منظم لكل كتابات [ماركس وإنجلز] (إما فى ذلك المراسلات) المتعلقة بإيطاليا، او التى تعالج مشاكل إيطالية. غير أن تجميعاً يقتصر على إختيار من هذا النوع لن تكون له قيمة جوهرية ولن يكون كاملاً. فهناك كتابات لهذين المؤلفين لها مغزى بالنسبة لإيطاليا، بالرغم من أنها لاتعنى بإيطاليا بالذات (وهو ليس مجرد مغزى عام. ولسنا فى حاجة الى أن نضيف أنه يمكن فى هذه الحالة الادعاء بأن كل أعمالهما تتصل بإيطاليا اتصالاً وثيقاً. ويمكن تصميم خطة تجميع هذه الكتابات وفقاً للمعايير الآتية:

١- كتابات تشير الى إيطاليا على وجه التحديد.

٢- كتابات تتناول مناقشات «محددة» فى النقد التاريخى والسياسى تتصل اتصالاً وثيقاً بالمشاكل الإيطالية وإن لم تشر الى إيطاليا. أمثلة: يتصل المقال الذى كتب عن دستور ١٨١٢ الأسبانى بإيطاليا اتصالاً وثيقاً، للدور السياسى الذى لعبه هذا الدستور فى الحركات السياسية الإيطالية حتى ١٨٤٨. كذلك يتصل نقد «فلسفة الفقر» لتزيف برودون للديالكتيك الهيجلى، بإيطاليا اتصالاً وثيقاً، لما لهذا التزيف من إنعكاس داخل الحركات الفكرية الإيطالية المقابلة: (جيورتي Gioberti، وهيجلية المعتدلين، ومفهوم الثورة السلبية، وديالكتيك الثورة / إعادة الوضع السابق Revolution / Restoration). وهو ما يمكن أن يقال أيضاً عن كتابات إنجلز عن الحركات التحررية الإسبانية فى ١٨٧٣ (بعد تنازل أمادىوس عن عرش ساقوى) فهى أيضاً تتصل بإيطاليا اتصالاً وثيقاً... الخ.

وقد لا تكون هناك حاجة الى تجميع هذه السلسلة من الكتابات، فيكفى تقديم عرض تحليلى - نقدى لها.

ويمكن أن تتألف المخططة الاساسية من ثلاثة أجزاء:

١- مدخل تاريخى - نقلى.

٢- كتابات عن إيطاليا.

٣- تحليل كتابات تتصل بإيطاليا اتصالا غير مباشر - أى تلك الكتابات التى تتصدى لحل مشاكل تعتبر مشاكل جوهرية بالنسبة لإيطاليا وخاصة بها أيضا.

هيمنة الثقافة الغربية على كل الثقافة العالمية

١- حتى لو سلمنا بأنه كان لشقاقات أخرى، أهمية ومغزى فى عملية التوحيد «التراتبى» "hierachical" للحضارة العالمية (وهو ما ينهى بالتأكيد التسليم به)، أى بقدر ما كانت لها أهمية عالمية، فذلك انما كان بقدر ما أصبحت عناصر مكونة للثقافة الأوروبية، وهى الثقافة العالمية الوحيدة تاريخيا وواقعا - أى بقدر إسهامها فى عملية الفكر الأوروبى، وتمثله لها.

٢- وحتى الثقافة الغربية مرت، مع ذلك، بعملية توحيد بلغت - فى المرحلة التى تعيننا - ذروتها بهيجل ونقد الهيكلية.

٣- يتضح من هاتين النقطتين أن مانتاولة هنا هو العملية الثقافية، التى تتجسد فى المثقفين، فلا محل للحديث عن الثقافات الشعبية، طالما أنه لا محل للحديث بشأنها عن الصياغة النقدية وعملية التطوير.

٤- كما أننا لا نتحدث هنا عن تلك العمليات الثقافية التى يمثل النشاط الحقيقى ذروتها، كتلك التى شهدتها فرنسا فى القرن الثامن عشر؛ فالأصح أن نتحدث عنها فقط، من حيث صلتها بتلك العملية، التى يمثل هيجل والفلسفة الألمانية الكلاسيكية ذروتها. فنستخدمها كدليل «عملى» (بالمعنى الذى أشرنا إليه فى موضع آخر) على إمكان ترجمة أى من العمليتين الى الأخرى؛ الفرنسية السياسية القانونية، والألمانية النظرية التأملية.

٥- لقد تمخض إنحلال الفلسفة الهيجلية عن بداية عملية ثقافية جديدة، تختلف طبيعتها عن العمليات السابقة، عملية تتوحد فيها الحركة العملية والفكر النظرى (أو يحاول التوحد من خلال نضال نظرى وعملى معا).

٦- لا يهم أن يكون أصل هذه الحركة أعمالا فلسفية عادية، أو فى أحسن الأحوال أعمالا ليست روائع فلسفية. وإنما المهم، هو ميلاد طريقة جديدة لتصوير العالم والانسان، وأن هذه الرؤية لم تعد حكراً على كبار المثقفين والفلاسفة المحترفين، بل تنزع الى التحول الى

ظاهرة شعبية جماهيرية ذات طابع عالمي ملموس، قادرة على تغيير الفكر الشعبى والثقافة الشعبية المحنطة (حتى وان تمخضت عن مركبات هجين hybrid combinations).

٧- لا ينبغي أن نفاجا إذا عرفنا أن هذه البداية كانت نتاج إجتماع عناصر مختلفة تبدو غير متجانسة - دور فيوريهاخ كناقذ لهيجل، ومدرسة توينجن Tubingen School كتأكيد للنقد التاريخى والفلسفى للدين... الخ. وتجدر الاشارة الى أن مثل هذا الانقلاب لا بد وأن تكون له صلة بالدين.

٨- فلسفة الممارسة باعتبارها نتاجاً وتوتيجاً لكل التاريخ السابق. فمن نقد الهيجلية نشأت المثالية الحديثة، وفلسفة الممارسة. وتحول مذهب الحلول الهيجلى Hegelian immanence الى تاريخانية historicism، وهى تاريخانية مطلقة بالنسبة لفلسفة الممارسة - تاريخانية مطلقة أو هيومانية مطلقة absolute Humanism. (التباس الاتحاد والروبية deism لدى كثير من الفلاسفة المثاليين: من الواضح أن الاتحاد هو مجرد شكل سلبى وعقيم، الا إذا نظرنا اليه باعتباره يمثل مرحلة من السجال الادبى الشعبى الخالص.

الانتقال من المعرفة الى الفهم والاحساس والانتقال من الاحساس الى الفهم والمعرفة

العنصر الشعبى «يحق»، ولكنه لا يعرف أو لا يفهم دائماً، والعنصر المثقف «يعرف»، ولكنه لا يفهم، وعلى الأخص لا يحس دائماً. هما إذن طرفا نقيض: التحلق وضيق الألق من ناحية، والحماس الأعمى والاتعالية Sectarianism من ناحية الأخرى. وهنا لايعنى ان المتحلق لايمكن أن يكون متقد العاطفة، فهو أبعد ما يكون عن ذلك. والتحلق المفعم بالعاطفة، شأنه شأن الاتعالية الجامعة والدياجوجية، مضحك وخطر.

ويتمثل خطأ المثقف فى إعتقاده ان المرأ يمكنه ان يعرف دون أن يفهم، بل ودون أن يحس ويتحمس (لا بالنسبة للمعرفة فى ذاتها فحسب، بل وبالنسبة لموضوع المعرفة أيضاً): أى أن المثقف لايمكن أن يكون مثقفا حقيقيا (وليس مجرد متحلق)، اذا ماقيز عن الشعب - الأمة، وانفصل عنه، أى دون الإحساس بمشاعر الشعب البسيط، وفهمها، ومن ثم تفسيرها وتبريرها فى الرضع التاريخى المعين، وربطها جدليا بقوانين التاريخ، وروية أرقى للعالم، وصاغه صياغة علمية متسقة - أى معرفة.

لا يمكن صناعة السياسة - التاريخ بدون هذا الحماس، بدون هذا الارتباط العاطفى بين

المثقفين والشعب - الأمة. وفي غياب هذا الارتباط، تنحط العلاقة بين المثقف والشعب - الأمة، لتصبح مجرد علاقة بيروقراطية وشكلية. ويصبح المثقفون طائفة مغلقة caste أو كهانة (مايسى بالمركزية العضوية organic centralism).

وإذا تحقق الارتباط بين المثقفين والشعب - الأمة، بين القادة والمقودين، بين القادة والمقودين، بين الحكام والمحكومين بفضل التماسك العضوى الذى يتحول فيه الاحساس - العاطفة الى فهم، ومن ثم الى معرفة، عندئذ فقط تصبح العلاقة بينهما علاقة تمثيلية، ويمكن أن يجرى تبادل عناصر فردية بين الحكام والمحكومين بين القادة {diregenti} والمقودين. وعندئذ يمكن تحقيق الحياة المشتركة، وهى فى ذاتها قوة إجتماعية - يخلق «الكتلة التاريخية» "historical bloc".

«يدرس» دى مان De Man المشاعر والاحاسيس الشعبية: إنه لا يحسها حتى يمكنه أن يوجهها ويقودها لاهداف حضارة حديثة. ان موقفه هو موقف المثقف الباحث لفولكلور الذى يخشى دائما أن تدمر الحداثة الموضوع الذى يدرسه. ان ما نجده فى كتابه، هو مع ذلك، تعبير متحذلق عن حاجة حقيقية: الحاجة الى معرفة ودراسة الاحاسيس والمشاعر الشعبية، كما تعرض نفسها موضوعيا، ودون أن ننظر اليها كشئ خامل، ويمكن إهماله فى حركة التاريخ.

ملاحظات نقدية لمحاولة تبسيط علم الاجتماع

كان ينبغى أن تكون نقطة البداية فى عمل مثل «الكتيب الشعبى» (٢٥) [كتاب بوخارين: نظرية المادية التاريخية: كتيب مبسط فى علم الاجتماع الماركسى]، وهو عمل موجه أساساً الى جماعة من المثقفين غير المحترفين، تحليلاً نقدياً لفلسفة الحس المشترك، وهى «فلسفة غير الفلاسفة»، أى رؤية العالم التى تمثلتها دون تمييز مختلف البيئات الاجتماعية والثقافية، التى يتطور فى ظلها التفرد الخلقى للانسان العادى. وليس الحس المشترك تصوراً متماثلاً فى الزمان والمكان. إنه فولكلور الفلسفة، وهو كالفولكلور يتخذ أشكالاً متباينة لا تعد ولا تحصى. والخاصية الأساسية التى تميزه، هى أنه رؤية مجزئة وغير متسقة وغير منطقية، وتتطابق مع الوضع الاجتماعى والثقافى لتلك الجماهير التى يمثل فلسفتها.

وأول أخطاء «الكتيب الشعبى» هو أنه ينطلق - ضمنياً على الأقل - من افتراض أن خلق فلسفة أصيلة للجماهير الشعبية لابد أن يتعارض مع المذاهب الفلسفية التقليدية الكبرى، ومع عقيدة الزعامات الدينية، أى مع رؤية عالم المثقفين والثقافة الرفيعة.

والواقع أن هذه المذاهب الفلسفية غير معروفة للعامة، وليس لها أى تأثير مباشر فى طرائق تفكيرها وسلوكها. وليس معنى هذا أنه ليس لها أى تأثير، وإنما هو تأثير من نوع آخر. فهذه المذاهب تؤثر فى الجماهير الشعبية بقوة سياسية غريبة عنها، كعنصر من عناصر قوة التماسك cohesive force، تستخدمه الطبقات الحاكمة. ومن ثم فهو عنصر من عناصر الخضوع لهيمنة خارجية external hegemony. وهذا يحصر الفكر الأصيل للجماهير الشعبية فى اتجاه سلبي، دون أن يكون له التأثير الإيجابي القادر على إحداث تحول فى رؤية الجماهير الجنينية والمشوشة للعالم وللحياة.

يزود الدين الحس المشترك بعناصره الأساسية. ومن ثم فعلاقته بالدين أوثق وأعمق كثيراً من علاقته بالمذاهب الفلسفية للمثقفين.

وحتى فى الدين الواحد توجد فروق حاسمة. فأى دين، حتى الكاثوليكية (والكاثوليكية بالذات أكثر من أية ديانة أخرى، وذلك بالتحديد للجهود التى تبذلها للمحافظة على وحدتها «الشكلية»، ولتجنب الإقسام إلى كتائب قومية، ومراتب إجتماعية Social stratifications) هى فى الواقع عدة ديانات متميزة، وغالباً ما تكون متناقضة. فهناك كاثوليكية الفلاحين، وكاثوليكية البرجوازية الصغيرة، وعمال المدن، وكاثوليكية النساء. وكاثوليكية المثقفين، وهى ذاتها مفككة ومتعددة الألوان. غير أن الحس المشترك، لم يتأثر فقط بهذه الأشكال العديدة من الكاثوليكية الفجة، التى لم تُحكم صياغتها، كما هى قائمة اليوم. فقد كان للديانات السابقة أيضاً تأثيرها فى الحس المشترك، ولاتزال أحد مكوناته. وهذا يصدق أيضاً، على أشكال الكاثوليكية السابقة على الأشكال الراهنة - حركات الهرطقة الشعبية، والخرافات العلمية Scientific superstitions، التى ترتبط بالعادات السابقة.. الخ. والعناصر «الواقعية»، المادية، الناتجة المباشر للاحساس الحام، هى العناصر التى لها الغلبة فى الحس المشترك. وهى لاتعارض بحال مع العنصر الدينى، فهى أبعد ما تكون عن ذلك. أما هنا، فهى عناصر «خرافية» لانتقادية acritical. ومن هنا كانت خطورة «الكتيب الشعبى» الذى يرسخ هذه العناصر المستولة عن بقاء الحس المشترك خاضعاً للتصور البطلمى، ولتصور الله على صورة الانسان anthropomorphic، وأن الانسان هو مركز الكون anthropocentric بدلا من نقدها.

ينبغى أن تفهم الملاحظات المتقدمة عن الطريقة التى إتبعها «الكتيب الشعبى» فى نقد المنظومات الفلسفية، بدلا من البدء بنقد الحس المشترك، باعتبارها ملاحظات منهجية، وفى حدود معينة. وهذا لايعنى بالتأكيد إهمال نقد منظومات المثقفين الفلسفية.

عندما ينتج فرد من الجماهير فى نقد الحس المشترك ويتجاوزه، فان هذا يعنى قبوله لفلسفة جديدة. ومن هنا كانت ضرورة السجال مع الفلسفات التقليدية فى أى شرح لفلسفة الممارسة، التى تقبل بحكم طبيعتها الى أن تصبح فلسفة جماهيرية. ولا يمكن تصورها الا فى صورة سجال وصراع دائم. ومع ذلك. ينبغى ان يكون الحس المشترك دائما نقطة البدء، باعتباره فلسفة الجماهير التلقائية، التى لابد أن يجعلها متسقة أيديولوجيا.

توجد فى الأدب الفلسفى الفرنسى معالجات لموضوع «الحس المشترك» اكثر من أى أدب قومى آخر. وهذا يرجع بالتحديد، الى الطابع «الشعبى - القومى» للثقافة الفرنسية. وبعبارة أخرى، يرجع الى حقيقة أن المثقفين فى فرنسا يميلون اكثر من غيرهم فى أى بلد آخر - نتيجة لظروف تقليدية معينة - الى الاقتراب من الشعب ليوجهوه أيديولوجيا، ولكى يبقى مرتبطاً بالجماعة القائدة.

ويمكننا أن نجد فى الأدب الفرنسى مادة غزيرة عن الحس المشترك يمكن إستخدامها وتطويرها. وموقف الثقافة الفرنسية من الحس المشترك، هو فى الحقيقة، نموذج للبناء الفكرى الايديولوجى المهيمن. ويمكن أيضا ان تقدم الثقافتان الأمريكية والانجليزية بعض الاقتراحات، ولكنها لن تكون أساسية ومكتملة كتلك التى قدمتها الثقافة الفرنسية.

لقد عولج موضوع «الحس المشترك» معالجات مختلفة. فكان ينظر اليه أحيانا، باعتباره أساس الفلسفة. وكان موضع نقد من حين لآخر، من وجهة نظر فلسفة أخرى. والحق أن النتيجة كانت فى الحالتين، تجاوز شكل من الحس المشترك، وخلق شكل جديد، أقرب الى رؤية الجماعة القائدة للعالم.

كتب هنرى جوييه Henri Gouhier فى مجلة الآداب الحديثة "Les Nouvelles Litteraires" فى اكتوبر ١٩٣١ مقالا عن ليون برونشفيج Leon Brunschvicg (٢٦)، تناول فيه فلسفته، قال فيه: «ليست هناك سوى حركة واحدة لتحويل العلوم الى علوم روحية Spiritulisation، لتكن الرياضيات أو الفيزياء أو البيولوجيا أو الفلسفة أو الأخلاق: إنها المجهود الذى تبذله الروح ليتمتع الحس المشترك من نزعة الميتافيزيقية التلقائية التى تصور عالماً من الاشياء الحقيقية الملموسة، ويوجد الإنسان وسطه»*

يبدو موقف كروتشه من الحس المشترك «غير واضح». لقد كان للفرضية القائلة أن كل الناس فلاسفة تأثير طاع فى حكمه على الحس المشترك.

كان كروتشه يود أن يشارك الحس المشترك الفلسفة موقفها من بعض الفرضيات

الفلسفية. ولكن، ماذا يعنى هذا عملياً؟ الحس المشترك هو مجموعة من التصورات المتفرقة المشوشة، يمكنك أن تجد فيها أى شئ تريد. فضلاً عن أن موقف كروتشه هذا لم يؤد إلى مفهوم خصب للثقافة من وجهة النظر الوطنية - الشعبية، أى مفهوم تاريخانى أكثر تحديداً للفلسفة. وهو ما كان ليتأتى إلا لفلسفة الممارسة.

أما فيما يتعلق بجنتيلي Gentile فينبغى أن نطلع على مقاله: الرؤية الانسانية للعالم La concezione umanistica del mondo (فى مجلة الانطولوجيا الجديدة La nuova Antologia، ١ يونيو ١٩٣١). وفيه يقول: «يمكن تعريف الفلسفة بأنها ذلك الجهد العظيم الذى يبذله الفكر المتأمل، للتحقق النقدي من صدق حقائق الحس المشترك والوعى الساذج، تلك الحقائق التى يمكن أن يقال أن كل إنسان يحس بها بطبيعته، والتى تكون البنية الراسخة للعقلية التى يحتاجها فى حياته اليومية». وهذا أيضاً، نموذج آخر لفكر جنتيلي المشوش.

ويبدو أن تأكيد جنتيلي إستنتاج «ساذج» مما قاله كروتشه عن طرائق التفكير الشعبية، إستند اليه لاثبات صحة فرضيات فلسفية معينة.

ثم يقول جنتيلي:

«الانسان السوى يؤمن بالله، وبحرية روحه» وهكذا نجد فى هاتين الفرضيتين:

١- «طبيعة بشرية» خارج التاريخ extra historical، لا يمكننا أن نتبين ماهيتها.

٢- الطبيعة البشرية للانسان السوى.

٣- الحس المشترك للانسان السوى، وبالتالي الحس المشترك للانسان غير السوى. ولكن ما المقصود بالانسان السوى؟ أهو الانسان السليم بدنياً؟ أم الانسان العاقل؟ أم الانسان الذى يفكر بطريقة سليمة؟ أهو التفكير السليم، أم التفكير الضيق الأفق... الخ؟ وما المقصود بـ «حقيقة» من «حقائق الحس المشترك»؟

وعلى سبيل المثال، تتعارض فلسفة جنتيلي تعارضاً تاماً مع الحس المشترك، سواء كان المقصود به فلسفة الناس الساذجة، المتمردة على أى شكل من أشكال المثالية الذاتية، أم كان المقصود الحس السليم good sense، والميل إلى إزدراء بعض أساليب الشرح العلمى والفلسفى المبتكره العويصة الغامضة. إن مغازلة جنتيلي لفكره الحس المشترك مدعاة للسخرية.

لا يعنى ماقلناه عن الحس المشترك أنه مفهوم عامٍ من الحقيقة. وإنما معناه أنه غامض ومتناقض ومتعدد الاشكال. ويمكن أن نقول بحق، إن حقيقة ما، قد صارت جزءاً من الحس المشترك، لنثبت إنتشارها خارج حدود جماعات المثقفين. ولكن هذا لا يعدو أن يكون ملاحظة تاريخية وتأكيذاً لعقلانية التاريخ. فى هذه الحجة بعض الحقيقة، إذا ما استخدمت بهذا المعنى ويتحفظ. وذلك بالتحديد، لأن الحس المشترك محافظ، وفع فى كراهيته لكل جديد، لدرجة أن النجاح فى تقديم حقيقة جديدة للناس وقبولهم لها، يعد دليلاً غير عادى على صحتها وقدرتها على الانتشار.

تذكر قصيدة جيوستى Giusti التى يقول فيها: «الحس السليم الذى كان سائداً فى كل مكان، يموت الآن فى مدارسنا. قتله العلم الذى كان فى يوم من الايام ابنه المفضل، ليعرف كيف صنع».

قد يكون لهذا الإقتباس فائدة فى التدليل على الخطأ فى استخدام تعبيرى الحس السليم والحس المشترك: ك «فلسفة»، وكطريقة خاصة فى التفكير ذات محتوى معين من المعتقدات والآراء، وكوقف يتسم بالتسامح، وأن كان يحتقر فى نفس الوقت أى شئ عميق ومبتكر. كان على العلم إذن أن يقضى على شكل معين من أشكال الحس السليم التقليدى، ليخلق حساً سليماً «جديداً».

كثيراً ما ترد فى كتابات ماركس الإشارة الى الحس المشترك، ورسوخ معتقداته. غير أن ماركس لم يقصد بذلك صحة محتواها، بل رسوخها الشكلى، ومن ثم الطابع الإلزامى لقواعد السلوك التى تُشَوِّها. فضلاً عما تتضمنه هذه الاشارات من تأكيد الحاجة الى معتقدات شعبية جديدة، أى حس مشترك جديد، وإلى فلسفة جديدة، سوف تتأصل فى الوعى الشعبى، وتكون لها قوة المعتقدات الشعبية التقليدية، وطابعها الإلزامى.

الملاحظة الأولى:

وينبغى أن نضيف الى ما قلناه فى موضوع فرضيات جنتيلي عن الحس المشترك، أنه تعتمد استخدام لغة مراوغة لاسباب ايدولوجية إنتهازية حقيرة.

فعندما كتب ان «الانسان السوى يؤمن بالله وبحرية فكره، كمثال لحقيقة من حقائق الحس المشترك، التى أضفى على الفكر المتأمل اليقين الحاسم critical certainty، كان يريد أن يصدق الناس أن فلسفته هى إنتصار لليقين الحاسم لحقائق الكاثوليكية. غير أن

الكاثوليك لم يتعلموا الطعم، وظلوا يرون أن مثالية جنتيلي هي الوثنية فى أنقى صورها... الخ.

ومع ذلك، لا يزال جنتيلي مصراً على بقاء اللبس والغموض، الذى ساهم فى خلق مناخ ثقافة شبه دنيوية semi mondaine culture، يختلط فيه الحابل بالنابل، يحتضن الدين فيه الاتحاد، وتغازل فلسفة الحلول immanence فلسفة التعالى transcendence، وحيث لاتسع الدنيا أنطونيو بروارز Antonio Bruers، وكلما إختلطت الأوراق وغمض الفكر، كلما كان لخطته «التلفيقية» ما يبررها.

وإذا كان جنتيلي يعنى ماتقولہ كلماته حرفياً، لأصبحت المثالية الواقعية actual idealism (٢٧) «خادماً للاهوت».

الملاحظة الثانية:

إذا لم يكن الغرض من تدريس الفلسفة اعطاء الطالب معلومات تاريخية عن تطور الفلسفة السابقة، بل تكوينه ثقافياً، ومساعدته على التكوين النقدي لفكرة الخاص، حتى يمكنه المشاركة فى جماعة ايديولوجية وثقافية، فيتمتع أن تكون نقطة البداية فى تدريسها هى ما يعرفه الطالب، ومحجته الفلسفية (بعد أن تثبت له أنه «فيلسوف» دون أن يدري).

وطالما أننا نفترض توفر مستوى ثقافى وفكرى متوسط، للطلبة الذين لم يحصلوا الا على الفتات من المعرفة المجزأة المتناثرة، ويفتقرون الى الاعداد المنهجى النقدي، فلا بد أن يكون الحس المشترك أولاً، هو نقطة البداية، ثم يأتى بعد ذلك الدين، ثم الانتقال فى المرحلة التالية الى المذاهب الفلسفية التى أنشأتها جماعات المثقفين التقليدية.

قضايا عامة

المادية التاريخية وعلم الاجتماع

ملاحظة تمهيدية لابد من إبدائها وهى : أن عنوان الكتاب لا يتطابق مع مضمونه. فينبغى أن يكون المقصود بـ «نظرية فلسفة الممارسة»، معالجة منطقية منهجية متسقة للمفاهيم الفلسفية التى تندرج عامة تحت عنوان المادية التاريخية (أكثرها زائف، جاء من مصادر هى ذاتها جذيرة بالنقد والاستبعاد).

ينبغى أن تعالج الفصول الأولى من الكتاب المسائل الآتية: ماهى الفلسفة؟ ما الذى

يجعلنا نسمى رؤية ما للعالم فلسفة؟ كيف كان ينظر الى الفلسفة حتى الآن؟ هل جددت فلسفة الممارسة هذا التصور؟ ما المقصود بالفلسفة «التأملية»؟ أيمكن لفلسفة الممارسة أن تتخذ فى يوم من الأيام شكلا «تأمليا»؟ ماهى العلاقة بين الايديولوجيات، ورؤى العالم والفلسفات؟ ماهى العلاقة بين النظرية والممارسة، وماذا ينهض أن تكون؟ وكيف تتصور الفلسفات التقليدية هذه العلاقة؟ الخ. من الاجابة على هذه الأسئلة، وغيرها، تتكون «نظرية» فلسفة الممارسة.

ليس فى «الكتيب الشعبى»، حتى تبرير منطقي متماسك للفرضية المتضمنة فى الشرح، والمشار اليها صراحة اشارة عابرة، فى موضع آخر، والقائلة ان الفلسفة الحقيقية هى المادية الفلسفية، وأن فلسفة الممارسة «علم إجتماع» بحث. ماذا يعنى هذا القول؟

لو كان هذا صحيحا، لكانت فلسفة الممارسة مادية فلسفية ولكن ماذا يعنى فى هذه الحالة القول أن فلسفة الممارسة هى علم إجتماع؟ أى علم إجتماع هذا؟ علم سياسة، وتاريخ historiography؟ أم تجميع منظم لملاحظات امبريقية ببحثه فى فن السياسة والمبادئ المقررة للبحث التاريخى وتصنيفها وترتيبها على نحو معين؟ لن نجد فى الكتاب إجابة عن هذه الأسئلة.

وهى إجابة يمكن ان تكون وحدها نظرية.

ليس هناك إذن، ما يبرر الصلة بين العنوان العام: «نظرية (المادية التاريخية)»، والعنوان الفرعى «كتيب شعبى (فى علم الاجتماع الماركسى)».

وسوف يكون العنوان الفرعى أدق، لو أضفنا على تعبير «علم الاجتماع» معنى ضيقا للغاية. وهنا يثور السؤال، ماهو «علم الاجتماع»؟ اليس علم الاجتماع محاولة لخلق ما يسمى علما دقيقا (أى «وضعيّا») للوقائع الاجتماعية، أى للسياسة والتاريخ - أى فلسفة لاتزال جدينا؟ لم يحاول علم الاجتماع أن يفعل شيئا مشابها لفلسفة الممارسة؟ ينهض أن يكون موقفنا من هذه المسألة واضحا: لقد إتخذت فلسفة الممارسة عندما ولدت، شكل الأقوال المأثورة والمبادئ العملية، لسبب عارض تماما. هو أن مؤسسها كان يكرس طاقاته لقضايا أخرى، للقضايا الاقتصادية على وجه الخصوص (التي عالجها معالجة منهجية). غير أن هذه المبادئ العملية والأقوال المأثورة، تتضمن رؤية كاملة للعالم، أى تتضمن فلسفة.

لقد كان علم الاجتماع محاولة لخلق منهج لعلم التاريخ وعلم السياسة فى صورة تعتمد على مذهب فلسفى اعد سلفا، هو مذهب الوضعية التطورية evolutionist positivism،

الذى عارضه علم الاجتماع، ولكنها كانت معارضة جزئية. ومن ثم أصبح إتجاهاً قائماً بذاته، أصبح فلسفة غير الفلاسفة، ومحاولة لوصف تخطيطى وتصنيف للوقائع التاريخية والسياسية وفقاً لمعيار بنى على نموذج العلم الطبيعى. إنه إذن، محاولة لامتنباط قوانين تطور المجتمع البشرى «تجريبياً»، على طريقة من «يتنبأ» بأن شجرة البلوط ستنمو من بذرة البلوط.

والنزعة التطورية المبثلة Vulgar evolutionism هى أصل علم الاجتماع. فلا يعرف علم الاجتماع المبدأ الجدلى بما يتضمنه من إنتقال من الكم الى الكيف. غير أن هذا الانتقال يفوق أى شكل من أشكال التطور، وأى قانون للانتظام law of uniformity بالمعنى التطورى المبثلة. وعلى أية حال، يفترض أى علم إجتمع فلسفة، أى رؤية للعالم، ليس الا جزءاً منها، خاضع لها.

كما لا ينفى الخلط بين «المنطق» الداخلى الخاص لمختلف أشكال علم الاجتماع، الذى يضافى عليه قاسكا آلياً، والنظرية العامة، أى الفلسفة. وهذا لا يعنى بالطبع ان البحث عن «قوانين» الانتظام ليس عملاً مفيداً وهاماً، أو ان البحث فى الملاحظات المباشرة فى فن السياسة عمل غير مجدٍ. ولكن، ينهى أن نسمى الأشياء بأسمائها. وأن نعرض هذا النوع من الدراسات على حقيقته.

هذه كلها قضايا نظرية، أما ما يعتبره مؤلف الكتيب قضايا نظرية فليس كذلك. فكل القضايا التى يطرحها، قضايا ذات طابع سياسى وايدىولوجى (الايدىولوجية بإعتبارها مرحلة وسيطة بين الفلسفة والممارسة اليومية)، إنها تأملات فى وقائع تاريخية وسياسية فردية وعارضة وغير مترابطة. وثمة مسألة نظرية تطرح نفسها على المؤلف منذ البداية، عندما أشار الى إتجاه ينكر إمكان بناء سوسيولوجيا لفلسفة الممارسة، زاعماً ان هذه الفلسفة لا يمكن ان تتجسد الا فى اعمال تاريخية عينية. لم يرد المؤلف على هذا الإعتراض، على أهميته البالغة، الا بالتلاعب بالالفاظ.

تتجسد فلسفة الممارسة بالتأكيد فى الدراسة العينية للماضى التاريخى، وفى النشاط الحالى لخلق تاريخ جديد. غير أنه يمكن إنشاء نظرية للتاريخ والسياسة، لأنه يمكن تنظير المفاهيم بالرغم من تفرد الحقائق، وتغيرها الدائم فى زخم حركة التاريخ. والا لما أمكننا أن نعرف ماهى الحركة، وما هو الديالكتيك، ولإرتدنا الى شكل من الفلسفة الاسمية *nominalism.

لقد كان إختزال فلسفة الممارسة الى شكل من أشكال علم الاجتماع، يمثل تبلور إتجاه

فكرى منحنط، إنتقده إنجلز (فى خطابين الى طالبين منشورين فى مجلة: Sozial Akademiker)، ويتمثل فى إختزال رؤية للعالم الى صيغة ميكانيكية، تعطى الإلتطباع بأنها مفتاح فهم التاريخ كله. وكان هذا أقوى حافز لـ «ادعاء العبقرية» فى كتاباتهم الصحفية السطحية المرجلة. فلا يمكن إختزال التجربة التى تستند إليها فلسفة الممارسة فى صيغة تخطيطية. إنها التاريخ بثرائه وتنوعه اللانهائى، الذى يمكن ان تسفر دراسته عن نشأة «الفيلولوجيا» "philology" (٢٨) كمنهج علمى لاثبات حقائق معينة، والفلسفة كمنهج عام لعلم التاريخ. ربما كان هذا مايعنيه أولئك الكتاب الذين يفكرون - كما ذكر بطريقة مقتضبة فى الفصل الأول من «الكتيب» - أنه يمكننا أن نجعل من فلسفة الممارسة علم إجتماع. بل ويزعمون أنه ليس لهذه الفلسفة وجود الا فى مقالات تاريخية معينة. (هذا التأكيد، على هذا النحو الطائش الفج، هو بالقطع تأكيد خاطئ. ويبدو كما لو كان شكلا جديداً وغريباً من أشكال الفلسفة الإسمية nominalism، ومنهج الشك الفلسفى philosophical Scepticism).

إن إنكار إمكان إنشاء علم إجتماع، ونعنى علم المجتمع، أى إنشاء علم للتاريخ والسياسة لا يكون مرادفاً لفلسفة الممارسة، لايضى عدم إمكان الجمع والتصنيف الأمبيريقى للملاحظات العملية، التى من شأنها توسيع مجال الفيلولوجيا philology بمعناها التقليدى.

وإذا كانت الفيلولوجيا التعبير المنهجي عن أهمية تأكيد وتدقيق حقائق معينة فى تفرداها الذى لايتكرر، فإنه لايمكننا مع ذلك، إنكار الفائدة العملية لعزل بعض القوانين الميلية laws of tendency الأكثر عمومية، والتى يقابلها فى الحقل السياسى، القوانين الاحصائية أو قوانين الاعداد الكبيرة laws of large numbers، التى ساعدت على تقدم مختلف العلوم الطبيعية.

غير أن الحقيقة التى لم يبرزها أحد بطريقة سليمة، أنه لايمكن إستخدام القوانين الإحصائية فى علم وفن السياسة، الا فى الحالة التى يبقى فيها موقف الغالبية الساحقة من جماهير السكان موقفاً سليماً أساساً (أو على الأقل إشتهر ببقائه سليماً) من القضايا التى تهم المؤرخين والسياسة. فضلاً عن النتائج البالغة الخطورة، التى يمكن أن تترتب على إتساع علم الاحصاء، ليشمل علم وفن السياسة، إذا ما استخدم فى وضع التنبؤات المستقبلية وبرامج العمل.

إن أسوأ مايمكن أن يترتب على إستخدام التكنيك الاحصائى فى العلوم الطبيعية، هو الأخطاء الفاحشة، والنتائج التى لا صلة لها بالته بموضوع البحث. وهى أخطاء يمكن تداركها

بسهولة يزيد من البحث، وكل ما هنالك أنها تجعل العالم، الذى يستخدم هذا التكنيك مثاراً للسخرية. أما إستخدامه فى علم وفن السياسة فيمكن أن يؤدى الى نتائج مأساوية تسبب أضراراً لا يمكن إصلاحها.

ان إفتراض أن القانون الاحصائى فى السياسة، قانون أساسى يعمل بالضرورة، ليس خطأ علمياً فحسب، بل أصبح أيضاً خطأً عملياً فى الممارسة. فضلاً عن أنه يشجع الكسل الذهنى والسطحية فى البرامج السياسية.

ويلاحظ أن العمل السياسى يتصدى لايقاظ الجماهير وإخراجها من سلبيتها. أى أنه يقوض قانون الأعداد الكبيرة. فكيف يمكن إذن، إعتباره قانوناً سوسيولوجياً من قوانين علم الاجتماع؟

وإذا أمعنا النظر، سوف نتيقن أنه حتى مطلب الاقتصاد المخطط، أى الاقتصاد الموجه، لابد أن يقوض القانون الاحصائى بمفهومه الميكانيكى، أى تلك الإحصاءات التى تعتمد على الجمع العشوائى لعدد لانتهائى من الأفعال الفردية. إن تخطيطاً من هذا النوع لابد أن يستند الى الإحصاءات، غير أن هذا شئ آخر، حيث يحل الوعى الإنسانى محل «ال تلقائية» بمفهومها فى المذهب الطبيعى "naturalistic spontaneity". وثمة عنصر آخر، يؤدى فى فن السياسة الى الإطاحة بالنصو الممسط للمذهب الطبيعى، هو حلول المنظمات السياسية (الأحزاب) محل الأفراد والزعماء المتفردين (أو الكاريزميين charismatic)، كما يسميهم ميشيلز (Michels). ومع إتساع الأحزاب الجماهيرية والتحامها العضوى بالحياة الداخلية (الاقتصادية - الانتاجية) للجماهير ذاتها، لم تعد عملية توحيد المشاعر والأحاسيس الشعبية عملية آلية وعشوائية (أى نتاج تحكم العوامل البيئية وغيرها من العوامل المشابهة)، بل أصبحت عملية واعية ونقدية.

ولم يعد إدراك الزعماء لهذه المشاعر، وتقديرهم لأهميتها، يعتمد على الحدس، الذى تؤيده القوانين الاحصائية، والذى يترجمونه عتئلذ الى أفكار وكلمات تتحول الى قوة مادية (وهذه هى الطريقة العقلانية، والتى كثيراً ماتكون خادعة). بل أصبح معرفة يكتسبها التنظيم الجماعى من خلال المشاركة «ال ايجابية الواعية»، من خلال «التعاطف» "compassionality"، من خلال الاحساس المباشرة بالخصوصيات، من خلال نسق يمكن أن نسمية «الفيلولوجيا الحية» "living philology".

هكذا ينشأ الارتباط الوثيق بين الجماهير العريضة والحزب والجماعة القائدة، ويتحرك هذا الكل المركب المترابط على هذا النحو كـ «إنسان - جماعى» "collective-man".

إذا كان لكتاب دى مان (٢٩) قيمة، فهي تتمثل بالتحديد فى دعوته الى «التعرف» بمزيد من التفصيل على المشاعر الحقيقية للجماعات والأفراد، لا على مشاعرها المفترضة استناداً الى قوانين علم الاجتماع. غير أن دى مان لم يأت باكتشاف فذ، أو وجد مبدأ يتجاوز فلسفة الممارسة، أو أثبت عقمها أو خطأها. لقد رفع قاعدة امبيريقية من قواعد فن السياسة الى مرتبة المبدأ العلمى، وهى قاعدة مشهورة ومطبقة، بالرغم من عدم تحديدها أو تطويرها بما يكفى. ولم يكن دى مان قادراً حتى على التحديد الدقيق لقاعدته، وكل ما فعله هو إبتداع قانون إحصائى جديد. ووضع - دون أن يدري وتحت اسم آخر - منهجاً جديداً للرياضيات الاجتماعية Social mathematics وتصنيفات سطحية، أى سوسيولوجيا مجردة.

الملاحظة الأولى:

ليس لما يسمى بقوانين علم الاجتماع، التى يفترض أنها قوانين سببية laws of causation (يحدث كذا وكذا بسبب كيت وكيت قانون، الخ) قيمة سببية causal value، فهى فى أغلب الأحوال محصيل حاصل أو أقيسة فاسدة paralogisms وغالبا ماتكون نسخة طبق الأصل من الواقعة الملاحظة ذاتها. فتوصف واقعة أو مجموعة من الوقائع استناداً الى عملية تعميم مجرد آلى، ويستنتج من هذا الوصف علاقة قائل، وتسمى قانوناً، ويفترض أن لهذا القانون قيمة سببية. ولكن، أى جديد فى هذا؟ الجديد هو اسم الجمع الذى اطلق على مجموعة من الوقائع التافهة، غير أن هذا ليس تجديداً (وفى أبحاث ميشيلز نجد حشداً من التعميمات المماثلة، هى محصيل حاصل. آخرها وأشهرها عن «الزعيم الكاريزمى "charismatic leader"»). هكذا يسقط المرأ دون أن يدري فى شكل من المثالية الأفلاطونية، نظراً للتشابه القريب بين هذه القوانين المجردة، وأفكار أفلاطون المجردة، التى هى جوهر الحقائق الدينية.

الأجزاء المكونة للماركسية

لا يمكن لأية معالجة منهجية لفلسفة الممارسة أن تهمل أى جزء من الأجزاء المكونة لتعاليم مؤسسها [ماركس]. ماذا يعنى هذا القول؟ ينبغى أن نتناول كل الجزء الفلسفى العام، ثم نبين بطريقة متسقة كل المفاهيم المنهجية العامة لعلم التاريخ وعلم السياسة، بالاضافة الى الفن وعلم الاقتصاد وعلم الاخلاق، مع إفراد مكان فى هذا البناء الفكرى الشامل لنظرية

ومن التصورات الشائعة، أن فلسفة الممارسة فلسفة بحثه، هي علم الديكالبكتيك، على اعتبار أن الجزئين الآخرين هما علم الاقتصاد وعلم السياسة. ومن هنا كان الزعم بأن هذا المذهب يتكون من ثلاثة أجزاء، تمثل في آن واحد ذروه وتجاوز أعلى مستوى بلغة العلم حوالى ١٨٤٨ فى البلدان الأوروبية المتقدمة: الفلسفة الالمانية الكلاسيكية، وعلم الاقتصاد الانجليزى الكلاسيكى، والعلم والعمل السياسى الفرنسى.

هذا التصور، وهو أقرب الى البحث العام عن المصادر التاريخية للمذهب منه الى تصنيف مستمد من صلب المذهب ذاته، لا ينبغي أن يتعارض كتخطيط نهائى مع تحديد آخر للمذهب يكون أقرب الى الواقع.

وسوف يتساءل البعض، اليست فلسفة الممارسة بالتحديد نظرية للتاريخ؟ هذا صحيح، ومع ذلك، لا يمكننا أن نفصل علم السياسة وعلم الاقتصاد عن علم التاريخ، وحتى أكثر الجوانب تخصصاً فى علم وفن السياسة، وفي علم الاقتصاد والسياسة الاقتصادية، لا يمكن فصلها عن علم التاريخ.

وهذا يعنى أنه سيكون من المفيد فى كتيب شعبى تقديم موجز عام لكل لحظة من اللحظات الثلاث، أو لكل جزء من الأجزاء المكونة لفلسفة الممارسة، إذا إقتضى الأمر معالجتها كعلوم مستقلة ومتميزة. وذلك بعد إيجاز المهمة الرئيسية فى القسم الفلسفى العام، الذى يتناول فلسفة الممارسة بمعناها الدقيق - علم الديالكتيك أو نظرية المعرفة، حيث تتضافر فى وحدة عضوية، المفاهيم العامة لعلم التاريخ وعلم السياسة وعلم الاقتصاد.

وإذا أمعنا النظر فى «الكتيب الشعبى» سوف نجد أنه، على الأقل، قد أشار الى كل هذه النقاط. ولكننا إشارات عابرة وغير متسقة، ومضطربة وغير محددة، لإقتباره الى مفهوم واضح ودقيق للمساهمة الحقيقية لفلسفة الممارسة.

البنية والحركة التاريخية

لم تعالج المشكلة الجوهرية وهى: كيف تنشأ الحركة التاريخية إستناداً الى الاساس البنىوى structural basis؟

لقد أشار كتاب بليخانوف: «القضايا الاساسية [للماركسية]» الى هذه المشكلة وكان عليه أن يوضحها. فضليله أن يوضحها. فضلا عن أنها جوهر كل المشاكل التي أثيرت حول فلسفة الممارسة. وبدون حلها لا يمكن حل المشكلة الماثلة، مشكلة العلاقة بين المجتمع و«الطبيعة»، التي أفرد لها الكتيب فصلا خاصاً. وكان عليه أن يحلل المضمون الكامل للقضيتين الآتيتين الواردتين في مقدمة مساهمة في نقد الاقتصاد السياسي، وكل النتائج المترتبة عليهما، وهما:

١- لا تطرح الإنسانية على نفسها الا المهام القادرة على حلها، ... ولا تنشأ المهمة ذاتها الا عندما توجد بالفعل الشروط المادية اللازمة لحلها أو على الأقل أن تكون في سبيلها إلى التكوين.

٢- لا يزول أى نظام إجتماعى الى أن يتم تنمية كل قواه الانتاجية، التي لا يزال هناك متسع لنموها، وأن تحل محلها قوى إنتاجية جديدة أرقى منها، وأن تتضح الشروط المادية للعلاقات الجديدة فى رحم المجتمع القديم.

هذا هو الاساس الوحيد لامكان القضاء على كل النزعات الميكانيكية، وعلى أى أثر لكل «الخوارق» الخرافية. وهو الاساس الذى ينبغي ان يستند اليه طرح مشكلة نشأة الجماعات السياسية النشطة، بل ومشكلة الدور التاريخي للشخصيات التاريخية العظيمة.

المثقفون

كان يجدر بالكتيب ان يعد قائمة «معقولة» باسماء المثقفين الذين إستشهد باستفاضة بآرائهم، أو نازعهم فيها، وأن يقرن بكل إسم تعليق موجز عن مغزى وأهمية أراء صاحبه (وهذا ماينبغى عمله أيضا بالنسبة لأئصار فلسفة الممارسة الذين لم يستشهد بهم، وذلك فى ضوء أهميتهم وأصالتهم).

والحق أنه ليس فى الكتيب سوى إشارات عابرة الى كبار المثقفين. وهنا يثور السؤال: ألم يكن من الأفضل الاشارة فقط الى كبار المثقفين فى معسكر العدو، مغفلاً رجال الصف الثانى الذين يرددون العبارات المنقولة المتناولة؟

ان هذا يولد إنطباعاً لدى القارئ، أن المؤلف يريد أن يقارع فقط أضعف خصومه، وأن يهاجم أضعف مواقعهم (أو تلك التى لم يناقح عنها أضعف الخصوم الدفاع الكافى)، ليحصل على إنتصارات لفظية سهلة - فلا محل للحديث عن إنتصارات حقيقية.

ومن هنا نشأ وهم وجود نوع من التشابه، هو أكثر من مجرد التشابه الشكلى والمجازى، بين الجبهة الايديولوجية، والجبهة السياسية - العسكرية. فقد يكون التكتيك السليم فى الصراع السياسى والعسكرى إختراق أضعف المواقع قدرة على المقاومة، حتى يمكن الاستيلاء على أقوى المواقع بأكبر عدد من القوات، التى أصبحت متاحة بفضل القضاء على القوات الاحتياطية الأضعف. ان للانتصارات السياسية والعسكرية قيمة دائمة وعامة فى حدود معينة.

أما على الجبهة الايديولوجية، فليس لهزيمة القوات الاحتياطية والأتباع الطفيليين أهمية تذكر. فهنا لابد أن يكون خوض المعركة ضد أبرز الخصوم. والا فإننا نخلط بين الصحف والكتب، وبين السجالات اليومية التافه والعمل العلمى. فالشخصيات الأقل شأنًا ينهى أن تترك للمساجلات الصحفية التى لا تنتهى.

ان أى علم جديد يثبت فاعليته وجويته، إذا ما برهن على قدرته على مجابهة كبار المدافعين عن الاتجاهات المناوئة، وحل بوسائله الخاصة المشاكل التى يطرحونها، أو قدم الدليل الحاسم على زيفها.

صحيح أن المثقفين العاديين، وبالتالي أكثرهم إبتذالاً هم الذين يحددون الطابع المميز لأى عصر تاريخى، ولأى مجتمع. ومع ذلك، ينبغى التمييز بين الايديولوجيات الجماهيرية الواسعة الانتشار، والأعمال العلمية والمذاهب الفلسفية الكبرى، التى قتل حجر الزاوية الحقيقى فى بنائها. هذه الأخيرة، هى التى ينبغى أن تتغلب عليها، إما سلباً باثبات أنها بلا أساس أو إيجاباً بمعارضتها إستناداً الى مذاهب فلسفية أعظم شأنًا وأكبر مغزً.

ومن يقرأ «الكتيب» يخرج بانطباع، أنه أمام رجل يؤرقه ضوء القمر الساطع، فيجاهد لقتل الهوام التى تحوم حول النار، معتقداً أنه بهذا سيجعل القمر أقل تألقاً، أو أنه سوف يتوارى.

العلم والمذهب / النسق Science and System

أيمكن كتابة كتاب مبسط، يكون مرشداً ودليلاً، أى «كتيب شعبى» عن مذهب لايزال فى طور المناقشة والسجال والصياغة المحكمة؟ ليس الكتيب الشعبى، من حيث الشكل الا، شرحاً دوجماتياً لموضوع معين، بأسلوب رزين ومتوازن علمياً. ولا يمكن الا أن يكون مدخلا لدراسة علمية، وليس عرضاً لأبحاث علمية أصيلة، طالما أنه يكتب للشباب، أو لجمهور فى

وضع ماثل لوضع الشباب عن حيث التخصص العلمى. ومن ثم فهو فى حاجة ملحة الى «اليقين». أى الى آراء تبدو من حيث الشكل على الأقل، حقيقة يعتمد عليها، ولاتقبل الجدل.

أما إذا كان المذهب لم يبلغ بعد هذا الطور «الكلاسيكى» من تطوره، فلا بد أن تفشل أية محاولة لعرضه فى «كتيب شعبى» وسوف يبدو تسلسله المنطقى مجرد مظهر خادع. وسوف تكون النتيجة، كما هو حاصل فى «الكتيب الشعبى»، رص عناصر متفرقة، بعضها الى جوار بعض بصورة ميكانيكية. فتبقى بالضرورة مفككة، لارباط بينها، بالرغم من الوحدة التى يسبغها عليها الاسلوب الأدبى فى العرض.

لماذا لا نطرح إذن، المسألة الطرح النظرى والتاريخى الصحيح، ونكتفى بكتاب تجد فيه كل قضية من قضايا المذهب الجوهري معالجة مونوجرافية مستقلة؟ ان هذا سيكون اكثر جدية و«علمية».

ومن هنا كان الادعاء المبتذل أن العلم يعنى بالضرورة «المذهب / النسق System»، وهكذا نشأت مختلف المذاهب، التى ليس فيها من النسق سوى مظهره الاكلى دون تماسكه الدخلى الضرورى.

الديالكتيك

لم يتضمن الكتيب الشعبى معالجة من أى نوع كان للديالكتيك. فهو يفترضه بصورة بالغة السطحية، دون أن يتناوله بالشرح. وهذا غير معقول فى كتيب شعبى، ينبغى أن يحتوى على العناصر الأساسية للمذهب الذى يناقشه، وأن يكون الهدف من إشاراته الى المراجع حافظاً للدراسة من أجل توسيع وتعميق فهمنا للموضوع، لا أن تحل محل الكتيب ذاته.

وقد يكون لغياب أية معالجة للديالكتيك سببان:

السبب الأول: النظر الى فلسفة الممارسة باعتبارها تنقسم الى قسمين: نظرية فى التاريخ وفى السياسة، هى فى تصورها علم إجتماع يمكن بناؤه وفقاً لمناهج العلوم الطبيعية (التجريبية بمعناها الوضعى الأكثر إبتذالاً) من جهة، فلسفة بمعناها الدقيق من جهة أخرى. وهى هنا ليست الا إسماً مستعاراً للمادية الميتافيزيقية أو الميكانيكية (المبتذلة).

ويبدو أن مؤلف «الكتيب الشعبى» لم يغير كثيراً طريقته فى طرح المشكلة الفلسفية،

حتى بعد الجدل الكبير الذى ثار ضد النزعة الميكانيكية mechanicism. ويبدو من مساهمته التى قدمها الى مؤتمر لندن حول تاريخ العلم، أنه لا يزال متمسكا بادعائه أن فلسفة الممارسة كانت دائما تنقسم الى قسمين: نظرية فى التاريخ وفى السياسة، وفلسفة. وان كان الآن يسمى هذه الأخيرة، المادة الجدلية.

غير أن صياغة المسألة على هذا النحو، تجعلنا غير قادرين على ادراك أهمية ومغزى الديالكتيك الذى، أنزل من مكانته باعتباره نظرية للمعرفة وجوهر علم التاريخ، ليصبح نوعاً ثانوياً من المنطق الشكلى والنزعة المدرسية البدائية. ولا يمكن فهم الوظيفة والمغزى الأساسى للديالكتيك، الا إذا نظرنا الى فلسفة الممارسة باعتبارها فلسفة متكاملة وأصيلة، إفتتحت طوراً جديداً فى التاريخ، وفى تطور الفكر العالمى، وذلك بقدر تجاوزها لكل من المثالية التقليدية والمادية التقليدية، اللتان كانتا تعبيراً عن المجتمعات السابقة، مع إحتفاظها بعناصرهما الجوهرية.

أما إذا لم ننظر الى فلسفة الممارسة الا كفلسفة تابعة لفلسفة أخرى، فلن يمكننا فهم الديالكتيك الجديد، الذى يتحقق به تجاوز الفلسفات القديمة والتعبير عنها.

والسبب الثانى: سيكولوجى على ما يبدو. فهناك شعور بصعوبة الديالكتيك، لأنه يتعارض مع الحس المشترك الدارج، الدوجماتى التوافق الى اليقين الحاسم الذى لا يقبل الجدل.

ولنا أن نتصور - إذا أردنا أن نفهم هذا على نحو أفضل - ماذا يمكن أن يحدث لو أن العلوم الطبيعية والفيزياء درست فى المدارس الابتدائية والثانوية على أساس نسبية أينشتاين، ودرس المفهوم التقليدى لـ «القانون الطبيعى» مصحوباً بمفهوم القانون الإحصائى أو قانون الأعداد الكبيرة، لن يفهم التلاميذ أى شئ على الإطلاق. وسوف يجعل التصادم بين ما يدرس فى المدارس، والحياة الاسرية والشعبية، من التعليم، مادة للسخرية والتندر.

يبدو أن هذا الباحث كان بمثابة الكابح النفسى لمؤلف الكتيب، فقد إستسلم فى الواقع، للحس المشترك والتفكير الدارج، لأنه لم يطرح المشكلة الطرح النظرى الصحيح، ومن ثم فهو عقيم، منزوع السلاح. وسيطرت البيئة غير المثقفة وغير المتعلمة على المعلم بدلاً من العكس. فإذا كانت البيئة هى المعلم، فعليها بدورها أن تتعلم (٣-). غير أن الكتيب لا يفهم هذا الديالكتيك الثورى.

والسبب فى كل الأخطاء التى وقع فيها «الكتيب» ومؤلفة (الذى يبدو أنه لم يغير موقفه حتى بعد الجدل الكبير الذى إنتهى - كما يبدو من النص المقدم الى المؤتمر - الى رفض

الكتاب) يتمثل بالتحديد فى إدعائه ان فلسفة الممارسة تنقسم الى قسمين: «سوسيولوجيا»، ونسق فلسفى. ان الفلسفة التى تنفصل عن التاريخ والسياسة، ليست الالميتافيزيقا. فى حين أن أعظم منجزات فلسفة الممارسة فى تاريخ الفكر الحديث، هو بالتحديد تحويل الفلسفة فى رؤية تاريخانية عينية concrete historicisation of philosophy، وتوحيدها مع التاريخ.

حول الميتافيزيقا

أمكننا أن نستخلص من «الكتيب الشعبى» نقداً للميتافيزيقا وللفلسفة التأملية؟

ينبغى أن نقول أن المؤلف قد أخفق فى فهم مفهوم الميتافيزيقا، مثلما أخفق فى فهم الحركة التاريخية والضرورة، وبالتالي فى فهم الديالكتيك ذاته.

ان النظر الى تأكيد فلسفى ما باعتباره صحيحاً فى مرحلة تاريخية معينة (أى باعتباره التعبير الحتمى عن فعل تاريخى معين، أى عن ممارسة معينة)، ولكنه ينسخ ويصبح «بلا جدوى» فى مرحلة لاحقة، دون التردى، مع ذلك، فى الإرتيابية Scepticism، والنسبية الأخلاقية والايديولوجية moral and ideological relativism، أى النظر الى الفلسفة باعتبارها رؤية تاريخية as historicity، هو فى الحقيقة عمل ذهنى شاق، بالغ الصعوبة. ومع ذلك، تردى المؤلف فى الدوجماتية ومن ثم فى الميتافيزيقا، وان يكن فى صورتها الساذجة. وهذا واضح منذ البداية، من طريقة تحديده للمشكلة، ومن رغبته فى أن يجعل من فلسفة الممارسة «علم اجتماع» منظم. وعلم الاجتماع يعنى فى هذه الحالة بالتحديد ميتافيزيقا ساذجة.

وعجز المؤلف فى القسم الأخير من مقدمته عن الرد على أولئك النقاد الذين يزعمون ان فلسفة الممارسة لاتعيش الا فى أعمال تاريخية عينية. ولم ينتج فى إيضاح مفهوم فلسفة الممارسة، باعتبارها «نهجاً تاريخياً» و«فلسفة» أى باعتبارها الفلسفة العينية الوحيدة concrete philosophy. أى أنه فشل فى أن يطرح ويحل من وجهة النظر الجدلية المشكلة التى طرحها كروتشه وحاول حلها من وجهة نظر الفلسفة التأملية. وبدلاً من طرح منهج تاريخى وفلسفة، طرح حشداً من المسائل التى تصورها وحلها بطريقة دوجماتية، وهى أحياناً مجرد حلول لفظية، إستناداً الى مغالطات فيها من الادعاء بقدر ما فيها من السذاجة. قد يكون لهذا الحشد من المسائل فائدة وأهمية، إذا ما عرضت كما هى بغير إدعاء، وأنها مجرد تصورات مبسطة تقريبية ذات طابع أمبيريقى، مفيدة للممارسة المباشرة.

ويمكننا مع ذلك، أن ندرك لماذا كان لابد لهذا أن يحدث، طالما أن فلسفة الممارسة فى الكتيب الشعبى ليست فلسفة أصيلة قائمة بذاتها، بل «سوسيولوجيا» لفلسفة مادية ميتافيزيقية. وليس للميتافيزيقا فى نظر الكتاب الا معنى واحد، هو أنها صيغة فلسفية محدده، هى الفلسفة المثالية التأملية، وليست أية صيغة تطرح بإعتبارها حقيقة خارج التاريخ، أى باعتبارها كلى مجرد abstract universal خارج الزمان والمكان.

يمكننا أن تصف الفلسفة المتضمنة فى الكتيب الشعبى بأنها أرسطية وضعية positivistic Aristotelianism، أى تحويراً للمنطق الشكلى ليلاتم العلم الفيزيائى والطبيعى. ويحل قانون السببية والبحث عن الانتظام والسواء normality والتماثل uniformity محل الديكاليكتيك التاريخى. ولكن كيف يمكننا أن نستخلص من هذه الطريقة فى النظر الى الأمور، سبيلا الى التغلب على «الواقع» و«الاطاحة» به؟ من وجهة النظر الميكانيكية، لا يمكن للنتيجة أن تتجاوز أبداً السبب، أو منظومة الاسباب System of causes، ومن ثم لا يمكنها أن تتطور الا بالمعنى السطحى المبثذل الذى لهذه الكلمة فى التطورية evolutionsm.

وإذا كانت «الفلسفة التأملية» هى علم المقولات the Science of categories، ومركباً مسبقاً للروح a priori synthesis of the spirit، أى تجريداً مضاداً للنزعة التاريخية، فإن الفلسفة الضمنية فى الكتيب الشعبى هى مثالية مقلوبة، حيث تحمل محل المقولات التأملية مفاهيم أمبيريقية، وتصنيفات لاتقل عنها تجريداً وتناقضا مع التاريخ anti-historical.

ان محاولة رد كل شئ الى سبب وحيد وأخير ونهائى، هى أحد المظاهر الفاضحة لمخلفات الميتافيزيقا الهالية فى الكتيب الشعبى. ويمكننا أن نعيد بناء مشكلة السبب الأخير والنهائى، وأن تثبت أن أحد مظاهر «البحث عن الله». ولنتذكر مرة أخرى، وفى مواجهة هذه الدوجماتية، خطاى إنجلز المنشورين فى: the Sozial Akademiker.

مفهوم «العلم»

يرتبط تحديد المشكلة بأنها مشكلة البحث عن قوانين ثابتة ومنظمة ومتماثلة، بالحاجة الى حل حاسم لمشكلة عملية، هى مشكلة إمكانية التنبؤ بالاحداث التاريخية. ولا يخلو تصور البعض لهذه الحاجة من الصبائية.

ولما كان «الظاهر» - نتيجة لقلب المنظور على نحو غريب - أن العلوم الطبيعية تهتئ لنا إمكانية التنبؤ بتطور العمليات الطبيعية، فلا يتصور أن تكون المنهجية التاريخية منهجية «علمية» إلا بقدر ماتتبع لنا إمكانية التنبؤ «نظرياً» "abstractly" بمستقبل المجتمع.

ومن هنا كان البحث عن العلل الجوهرية، بل والبحث عن «العللة الأولى»، عن «عللة العلل» "cause of causes". وكان كتاب أطروحات عن فيورباخ سابقاً إلى نقد هذا التصور الساذج. والواقع، أن ما يمكننا التنبؤ به تنبؤاً علمياً هو الصراع فقط، ولكن لا يمكننا التنبؤ بلحظاته العينية، التي لا يمكن إلا أن تكون محصلة للقوى المتصارعة في حركتها المستمرة، التي لا يمكن إختزالها أبداً إلى كميات ثابتة، لأن الكم يتحول فيها باستمرار إلى كيف.

والحق، أنه لا يمكننا أن «نتنبأ» إلا بقدر «مانوثر»، بقدر مانبذل من جهد طوعى، ومن ثم نساهم عملياً في تحقيق النتيجة «المتوقعة». لا يتجلى التنبؤ إذن، كفعل معرفى act of knowledge، بل كتعبير نظرى عن الجهد المبذول، أى عن الطريقة العملية لخلق إرادة جماعية.

كيف يمكن أن يكون التنبؤ عملاً معرفياً؟ إننا نعرف ما كان وما هو كائن، ولا نعرف ماسوف يكون، فهو «شئ لا وجود له»، ومن ثم فهو بحكم التعريف غير قابل للمعرفة. التنبؤ إذن، ليس إلا نشاطاً عملياً، ولا يمكن فهمه إلا على النحو المتقدم، والا كان مضية للوقت.

ينتهى أن نطرح مشكلة إمكانية التنبؤ بالأحداث التاريخية طرماً صحيحاً، حتى يمكننا نقد مفهوم العلية الميكانيكية نقداً شاملاً، وتجريدة من مكانته العلمية، ليصبح مجرد خرافة، ربما كانت مفيدة فى الماضى، فى مرحلة متخلفة من تطور بعض الجماعات الاجتماعية التابعة.

ومفهوم «العلم» ذاته كما يطالنا فى «الكتيب الشعبى» هو الجدير بالنقض. وهو مفهوم إستمد أصوله وقروعه من العلوم الطبيعية، كما لو كانت العلم الوحيد، أو العلم بامتياز كما تعلن الوضعية.

غير أن «الكتيب الشعبى» يستخدم كلمة علم بمعانى كثيرة، بعضها صريح، والبعض الآخر ضمنى، أو لا يكاد يذكرها. والمعنى الصريح، هو معنى «العلم» فى البحث الفيزيائى. وأن كان يبدو أحياناً أنه يشير إلى المنهج. ولكن هل يوجد منهج عام، وأن وجد، أهو شئ آخر

غير الفلسفة؟ وفى أحيان أخرى لا يتصور أن يكون له معنى آخر غير المنطق الشكلى: ولكن، هل يمكن أن نسمى هذا منهجاً و«علماً»؟

ينبغى أن نسلم بأن لكل بحث منهجه الخاص، وأنه يبنى علمه الخاص، وأن المنهج ينشأ ويتطور مع نشأة وتطور البحث والعلم، وأنها جميعاً تشكل كلا واحداً.

واعتقاد المرء أنه يمكنه أن يعجز تقنياً فى البحث العلمى باستخدام منهج موحد، إختاره لأنه حقق نتائج طيبة فى حقل آخر من حقول البحث التى يلائمها، وهم غريب لا صلة له بالعلم. ومع ذلك، توجد بعض المعايير العامة التى تشكل الوعى النقدى لأى عالم أيا كان «تخصصه»، وتضمن تلقائياً سلامة العمل.

لا يمكننا إذن، أن نصف شخصاً بأنه عالم، إذا تبين أنه لا يثق فى معايير الخاصة، أو يفتر إلى الفهم الكامل للمفاهيم التى يستخدمها، أو كانت معلوماته عن الحالة التى كانت عليها المشاكل التى يتناولها هزيلة، وفهمه لها محدوداً. وإذا لم يتوخ الحرص الشديد فى تأكيدات، وإذا لم ينتهج فى البحث النهج الضرورى، بل سار فيه بخطوات عشوائية متهافئة. وإذا لم يأخذ فى الاعتبار الشفرات الموجودة فى المعرفة المكتسبة، بل وأخفاها، وقنع بالحلول اللفظية بدلا من الاعتراف بأنه يتعامل مع مواقف مؤقتة، عليه أن يعيد النظر فيها من حين إلى آخر، وأن يطورها، إلخ.

وثمة ملاحظة على كثير من المراجع التى إعتد عليها الكتيب فى السجال، هى عدم إعترافه بإمكانية خطأ الكتاب الذين إستشهد بهم. فكانت النتيجة أنه نسب أكثر الأراء تبايناً، وأكثرها النوايا تناقضاً إلى جماعة إجتماعية، إفتراض ان رجال العلم يمثلونها دائماً.

وتتصل هذه الملاحظة بقاعدة منهجية أعم هى: أنه ليس من «العلم»، أو ببساطة ليس من «الجدية» فى شئ، إختيار منازله أغبى الخصوم وأتفههم شأنًا وأقلهم تميزاً، أو حتى إختيار آرائهم الثانوية العابرة، معتقداً أنه بهذا يكون قد حطم «كل» الخصوم، لأنه فقد رأياً ثانوياً عابراً من آرائهم، أو أنه قوض أيديولوجية أو مذهبا لأنه أثبت القصور النظرى لمذاهبين عنه من الدرجة الثالثة والرابعة.

فضلا عن أنه ينبغى أن يكون المرأ منصفاً لخصومه، بمعنى أن عليه أن يبذل جهداً ليفهم المعنى الحقيقى لما يقولون، والا يقف ببحث عند المعنى الحرفى لتعابيراتهم. هذا، إذا كانت الغاية المنشودة هى الارتقاء بالمستوى الفكرى لأنصاره، لا أن يحول كل ما حوله إلى صحرا - قاحلة بكل السبل.

ان وجهة النظر التى ينبغى أن نتبناها هي: أن على من يؤيدنا أن يناقش، وأن يدافع عن وجهة نظره، فى حوار مع خصوم مقتدرين وأذكياء، لا مع أناس سطحيين وغير مؤهلين لا تقنعهم الا «المرجعية» أو «المعاطفة». ينبغى أن نؤكد أن الخطأ وارد ومبرر، ولكن هذا لايعنى عدم الاخلاص لرويتنا. فليس المهم رأى زيد أو عمر، بل تلك المجموعة من الآراء التى أصبحت جماعية، أى أصبحت عاملاً إجتماعياً وقوة إجتماعية. هذه هي الآراء التى ينبغى تنفيذها، ممثلة فى أكثر شراحها النظريين تعبيراً عنها، وتمثيلاً لها، والمجدين فعلاً بالاحترام، لمستواهم الفكرى الرفيع، ولـ «نزاهتهم»، و«تجردهم».

كما لاينبغى أن نعتقد أننا بهذا نكون قد دمرنا العامل الاجتماعى أو القوة الاجتماعية المقابلة (وهو موقف العقلانية التنويرية الخالصة pure enlightenment rationalism) وإنما المقصود هو: ١- الاسهام فى المحافظة على روح التميز والإنتصال فى صفوفنا. ٢- تهديد التربة ليستوعب أنصارنا ملهباً أصيلاً هو مذهبهم الذى يتفق مع ظروف حياتهم، وإشاعة الحياة فيه.

وما هو جدير بالملاحظة، أن كثيراً من عيوب الكتيب الشعبى ترتبط «بطابعه الخطابى». فالمؤلف يشير فى المقدمة متباهياً - الى الأصل «الشفهى» لكتابه. غير أن «البراهين الشفهية» والعقليات الخطابية قيل الى الجدل والمنطق السطحي الذى لا يصدق كما لاحظ مكولى Macaulay منذ زمن بعيد، بصدد مجادلات الإغريق الشفهية.

وهذا لا يقلل بحال مسئولية الكتاب الذين لايراجعون نص المحاضرات التى يلقونها قبل طبعها، والتى كثيراً ما يرتجلونها، حيث يعزل النداعى الأكى والاعتباطى للأفكار محل جوهر الرأى والحجة. والأسوأ أن يتعزز الميل الذهنى الى الأسهل، وأن تكف الضوابط النقدية عن اداء وظيفتها نتيجة لهذه الممارسة الخطابية.

ويمكننا أن نعدد الأمثلة لأنواع الخطأ فى الاستدلال كما عرفها المنطق المدرسى Scholastic logic (٣١)، والذي يرجع الى الأرجح الى «الحماسة» الخطابية المفرطة. والمثال النموذجى لهذا الخطأ هو فى رأى، القسم الذى أفرده الكتيب للاستاذ ستاملر Stamler، الذى إتسم بالسفسطة والسطحية التى لا نظير لها.

مايسمى بـ «حقيقة العالم الخارجى»

لقد كان كل الهجوم العنيف الذى شن على المفهوم الذاتى للحقيقة، إستناداً الى

القضية «المخيفة» قضية «الحقيقة الموضوعية للعالم الخارجى» هجوماً سيئاً فى صياغته، وأسوأ فى إدارته، وكان الى حد كبير عقيماً لا لزوم له (وأعنى هنا أيضاً، الورقة المقدمة الى مؤتمر تاريخ العلم المتعقد فى لندن فى يونيو - يوليو ١٩٣١). وكانت كل المعالجة التى قدمها ككتيب شعبى أقرب الى الاستجابة الى رغبة مثقف فى التحلّى منها الى الضرورة المنطقية.

لا يعتقد جمهور العامة أن التساؤل عما إذا كان للعالم الخارجى وجود موضوعى يمكن أن يثور أصلاً. ومجرد طرح المشكلة على هذا النحو يثير الضحك والسخرية. فعامة الناس يعتقدون أن العالم الخارجى حقيقة موضوعية. ولكن، هنا بالتحديد يثور السؤال: ماهو أصل هذا «الاعتقاد»، وما هى «موضوعيا» قيمته النقدية؟ الحقيقة، أن أصل هذا الاعتقاد دينى. ولأن كل الأديان قد علمت الناس ولا تزال تعلمهم أن الله خلق العالم والطبيعة والكون قبل أن يخلق الانسان. وأن الانسان وجد العالم مصنوعاً ومصنفاً ومحدداً الى الابد. وأصبح هذا الاعتقاد حقيقة راسخة من حقائق «الحس المشترك»، وتبقى كذلك وإن مات الشعور الدينى أو غفا.

ان الاعتماد على خبرة الحس المشترك لنقض المفهوم الذاتى للحقيقة بـ لسخرية منه، هو فى الواقع موقف ذو دلالة «رجعية»، وعودة ضمنية الى الشعور الدينى. ولقد لجأ الكتاب والمخطباء الكاثوليك الى ذات الوسيلة لاجداث ذات التأثير، التأثير الهدام للسخرية*.

رد «مؤلف الكتيب الشعبى» ضمناً على هذه الملاحظة فى الورقة التى قدمها الى مؤتمر لندن (ولهذا الرد أهميته بالرغم من سطحيته) مشيراً الى أن بيركلى Berkly، الذى ندين له بأول صياغة للمفهوم الذاتى للحقيقة، كان رئيساً للاساقفة (وهو ما يمكن أن نستنتج منه، على ما يبدو، الأصل الدينى للنظرية، ثم يقول أن «آدم» عندما وجد نفسه لأول مرة فى هذا العالم، إعتقد أنه ليس للعالم وجود الا لأنه يعتقد ذلك (وهنا نجد مرة أخرى تلميحاً الى الأصل الدينى للنظرية، وان يكن عن غير إقتناع راسخ أو دون إقتناع).

ويبدو لى من جهة أخرى، أن السؤال هو: لماذا يشير هذا المفهوم - وهى ليس مجرد عبث حتى فى نظر فلسفة الممارسة - الضحك والسخرية اذا ما عرض على الجمهور؟

هذا هو فى رأى السبب النموذجى للوهو التى تزداد إتساعاً بين العلم والحياة، بين بعض جماعات المثقفين الذين يحتلون مواقع القيادة «المركزية» فى حقل الثقافة الرفيعة من جهة، والجماهير الشعبية العريضة من جهة أخرى. وهو أيضاً السبب فى تحول لغة الفلسفة الى طائفة لها ذات التأثير الذى للغة المهرج. ولكن، إذا كان الحس المشترك يعتبر المفهوم الذاتى

للحقيقة مفهوماً مضحكاً، فعلى فيلسوف الممارسة أن يبحث، مع ذلك، عن تفسير للمعنى الحقيقي الذى كان لهذا المفهوم، ولماذا نشأ وأصبح ذاغماً بين المثقفين، ولماذا أصبح مضحكاً فى نظر الحس المشترك؟

لاشك أن المفهوم الذاتى هو المفهوم المميز للفلسفة الحديثة فى اكمل صورها وأكثرها تقدماً، باعتباره المفهوم الذى تخضع عن ميلاد المادية التاريخية التى تجاوزته. وهى الفلسفة التى تطرح طرناً تاريخياً وواقعياً فى نظريتها للابنية الفوقية ماعبرت عنه الفلسفة التقليدية بصورة تأملية: إن إثبات هذه القضية - التى لا يكاد يشير إليها الكتىب - سوف يكون له أهمية ثقافية بالغة، وسوف يضع حداً لسلسلة من المناقشات العقيمة غير المجدية، التى لا صلة لها بموضوعنا، ويتيح لفلسفة الممارسة أن تتطور تطوراً عضوياً، حتى تصبح التعبير الغالب عن الثقافة الرفيعة.

وما يشير الدهشة، أننا لا نجد فيه أى إيضاح أو إثبات مناسب للصلة بين التأكيد المثالى لحقيقة العالم باعتباره نتاجاً للفكر البشرى، وتأكيد فلسفة الممارسة لتاريخية الايديولوجيات وطابعها العرضى، نظراً الى أنها تعبيرات عن البنية (الاقتصادية - المترجم) تتغير بتغيرها.

وترتبط القضية لاسباب واضحة - إرتباطاً وثيقاً بقضية أهمية مايسمى بالعلوم الطبيعية الدقيقة، وبالمكانة التى أصبحت تحتل بها فى فلسفة الممارسة، وهى مكانة أقرب الى مكانه الصنم near-fetishism، حيث ينظر إليها باعتبارها الفلسفة الحقيقية الوحيدة، والمعرفة الحقيقية للعالم.

ولكن، ماذا يعنى المفهوم الذاتى للحقيقة؟ هل يمكن الاقتصار على نظرية واحدة من النظريات الذاتية، التى لائحصى، والتى كانت ثمرة لفكر سلسلة بأكملها من الفلاسفة واساتذة الجامعات، وتفضى مباشرة الى الفلسفة الأناوحدية أو التصورية المطلقة Solipsism؟ وهنا أيضاً، لا يمكن أن تقارن فلسفة الممارسة الا بالفلسفة الهيكلية، التى تمثل أروع واكمل تعبير عن هذا المفهوم. اما الفلسفات اللاحقة، فيكفى أن نأخذ فى الاعتبار بعض جوانبها الجزئية، ومالها من قيمة عملية.

وما هو جدير بالفحص أيضاً، أكثر أشكال هذا المفهوم غرابية، سواء عند أنصاره، أم عند نقاده، على إختلاف مستويات ذكائهم. ولنا يجدر بنا أن نتذكر ماكتبه تولستوى فى «مذكرات الطفولة والصبا والشباب»: أنه قد أصبح متحمساً للتصور الذاتى للواقع، لدرجة

أنه كثيراً ما كان يدور حول نفسه حتى يدوخ، ثم ينظر فجأة الى ما حوله واثقاً أنه سوف يسك بالملاحظة التي لا يرى فيها شيئاً، لأن روحه لم يكن لديها الوقت الكافي لـ «تخلق» الحقيقة (أو شيء من هذا القبيل: هذه الفقرة لتولستوى نموذجية، وذات أهمية أدبية كبرى)*.

ومثال ذلك أيضاً، ما كتبه برناردينو فاريسكو Bernardino Varisco في كتابه خط الفلسفة النقدية Linee di filosofia critica (٣٢) (ص ١٥٩) حيث يقول: «أفتح الصحيفة لأطلع على الأخبار، كيف يمكنك ان تزعم أنني أنا الذي خلقت الأخبار إذا فتحت الصحيفة؟». أن يضفي تولستوى على المفهوم الذاتي للحقيقة هذه الدلالة الميكانيكية المباشرة أمر مفهوم. ولكن أبعد أن يكتب فاريسكو بهذه الطريقة، وهو العالم الجاد الذي لا بد أنه يعرف موضوعه، بالرغم من توجهه الحالي الى الدين، والى الثنائية الترانسندنتالية transcendental dualism؛ ان نقد فاريسكو هو نقد للحس المشترك. وما هو جدير بالملاحظة تجاهل الفلاسفة المثاليين لهذا النقد، بالرغم من أهميته البالغة في الحيلولة دون انتشار نمط معين من التفكير والثقافة.

ونذكر مقال ماريو ميسيرولي Mario Missiroli في مجلة L'Italia Letteraria الذي كتب فيه، أنه سوف يشعر بالحرج شديد، لو أنه وجد نفسه مضطراً الى الدفاع - مثلاً - عن وجهة النظر الذاتية في حوار مع أحد المدرسين المجدد neo-Scholastic أمام جمهور عادي. كما لاحظ أيضاً ميل الكاثوليكية، في تنافسها مع الفلسفة المثالية، الى تسخير العلم الطبيعي لصالحها. وكتب ميسيرولي في مكان آخر أنه يتوقع مرحلة إنعطاف للفلسفة التأملية، وانتشاراً متزايداً للعلوم التجريبية و«الواقعية» (وفي هذا النص الأخير الذي نشرته Il Saggiatore تنبأ بموجة من العداء للنفوذ السياسي لرجال الدين. ويعبارة أخرى، يبدو أنه لم يعد يعتقد أن الكاثوليكية تسخر العلم لصالحها).

ويجدر بنا أن نتذكر أيضاً، «سجال القرع» "pumpkin polemic"، الذي نجده في مجلد يضم كتابات روبرتو أرديجو Roberto Ardigo (كتاباته متنوعة، جمعها ورتبها ج. مارشيزيني G. Marchesini، وليمونيه Lemonnier، ١٩٢٢). كتب أحد الكتاب المغمورين (وهو قس في أبرشية كيوريا Episcopal Curia) مقالاً في إحدى الصحف الدينية الريفية الصغيرة، ليجرد أرديجو من أهليته في نظر جمهور العامة، فوصفه بأنه أحد أولئك الفلاسفة الذين يزعمون أنه لا وجود لكنيسة (مانتوا Mantua أيا كان مكانها) الا إذا اعتقدنا أنها موجودة. وأنها تختفى من الوجود إذا زال هذا الاعتقاد (الخ). وهو إتهام أثار حفيظة أرديجو، الذي كان وضعياً ويتفق مع الكاثوليك في تصوره للحقيقة الخارجية.

وعلينا أن تبين أنه، وإن كان لـ «المفهوم» الذاتي فائدته كنقد لفلسفة التعالي philosophy of transcendence من جهة، والميتافيزيقا الحس المشترك الساذجة والمادية الفلسفية من جهة أخرى، فإن مفهوم الأينية الفوقية هو وحدة القادر على بيان حقيقته، وتفسيره تفسيراً تاريخياً. أما شكله التأملى speculative form فليس الا خيالاً فلسفياً philosophical romance*.

والمأخذ الذي ينبغى أن يوجه الى الكتيب الشعبى، هو أنه عرض المفهوم الذاتى تماماً كما يظهر فى نقد الحس المشترك لهذا المفهوم. وأنه قد تبنى مفهوم الحقيقة الموضوعية للعالم الخارجى بأتفه معانيه وأبعدها عن الحس النقلى، دون ان يراوده أدنى شك فى أنه يمكن أن يتهم بالنزعة الصوفية، وهو ما حدث فعلاً*.

غير أننا إذا حللنا هذه الفكرة، فلن يكون من السهل تبرير مثل هذه النظرة الميكانيكية الى الموضوعية الخارجية external objectivity. قد يبدو أنه يمكن ان توجد موضوعية خارج التاريخ وخارج البشرية. ولكن، من الذى يحكم على هذه الموضوعية؟ من ذا الذى يمكنه أن ينظر الى الكون من وجهة نظر الكون ذاته؟ وماذا يمكن أن تعنى وجهة النظر هذه؟ يمكن القول أننا بصدد الآثار المتخلفة عن تصور لله، هو بالتحديد الله الغامض المجهول.

وصياغة إنجلز للفكرة القائلة أن «وحدة العالم تتمثل فى ماديته أثبتتها التطور الشاق لفلسفة والعلم الطبيعى» تحتوى على بذرة المفهوم الصحيح، لأنها تعتمد على التاريخ والانسان فى إثبات موضوعية الحقيقة. وكلمة موضوعى تعنى دائماً «موضوعى إنسانياً» "humanly objective"، وتقابل بالدقة «الذاتى تاريخياً» "historically subjective". وبعبارة أخرى، يعنى «الذاتى الكلى» "universal subjective". وتكون معرفة الإنسان موضوعية بقدر ماتكون هذه المعرفة حقيقية بالنسبة لكل الجنس البشرى الموحد تاريخياً فى منظومة ثقافية واحدة. غير أن عملية التوحيد التاريخى تتحقق بإختفاء التناقضات الداخلية التى تمرق المجتمع البشرى، فى حين أن هذه التناقضات ذاتها هى شرط تكون جماعات، ونشأة أيديولوجيات ليست عالمية فى الواقع، وهى إنتقالية بحكم الأصل العملى لجورها. هناك إذن صراع من أجل الموضوعية (التحرر من الايديولوجيات الجزئية والزائفة) وهو ذات الصراع من أجل التوحد الثقافى للجنس البشرى.

ليس مايسميه المثاليون «الروح» نقطة الانطلاق بل نقطة الوصول. إنها مجموعة الأينية الفوقية التى تسير قدماً نحو التوحد العالمى، عملياً وموضوعياً، وهى ليست مسلمة واحدة.

لقد هيا العلم التجريبي حتى الآن، الأرضية اللازمة لتحقيق وحدة ثقافية من هذا النوع أقصى توسع لها. وكان عنصر المعرفة هو الذى أسهم أكثر من أى عنصر آخر فى توحيد «الروح/ الفكر» وجعله أكثر عالمية، إنها الذاتية فى أكثر صورها موضوعية وعينية وعالمية.

قد يبدو أن فكرة «موضوعى» تعنى فى المادية الميتافيزيقية، موضوعية لها وجود، بصرف النظر عن وجود الانسان. ولكن، عندما يؤكد المرأ أن الحقيقة يمكن أن توجد وان لم يوجد الإنسان، فإنه إما أن يكون قد قصد المعنى المجازى أو أنه قد سقط فى شكل من الصوفية mysticism. إننا لا نعرف الحقيقة الا بالنسبة للانسان، ولما كان الانسان صيرورة تاريخية، فإن المعرفة والحقيقة تكونان أيضا صيرورة، وكذلك تكون الموضوعية، الخ.

ينبغى ان نحلل العبارة التى يقول فيها إنجلز:

«لقد أثبت التطور الطويل والشاق للفلسفة والعلم الطبيعى مادية العالم». وأن نجعلها أكثر دقة.

هل يعنى العلم النشاط النظرى أم النشاط العملى - التجريبي للعلماء، أم أنه مركب منهما؟

يمكن القول أن نموذج عملية توحيد الحقيقة the typical unitary process of reality يتمثل هنا فى النشاط التجريبي للعالم، وهو أول نموذج للمتوسط الجدلى dilectical mediation بين الانسان والطبيعة، وهو الخلية التاريخية الأولى، التى يدخل الانسان من خلالها فى علاقة مع الطبيعة عن طريق التكنولوجيا، فيعرفها ويسيطر عليها. لاشك ان نشأة الطريقة التجريبية قد فصلت ما بين عالمين تاريخيين، وما بين عصرين. وكانت بداية تحليل اللاهوت والميتافيزيقا، وبداية عملية تطور الفكر الحديث الذى قتل فلسفة الممارسة ذروته.

والتجربة العلمية هى الخلية الأولى فى اسلوب الانتاج الجديد، والشكل الجديد لاتحاد الإنسان الايجابى مع الطبيعة. والعالم - المجرَّب the Scientist-experementer هو أيضا عامل وليس مجرد مفكر، وهو يخضع فكره باستمرار لاختبار الممارسة والعكس، الى أن تتحقق الوحدة الكاملة للنظرية.

كتب كاسوتى Casotti المدرسى المحدث neo-Scholastic*:

«تفترض أبحاث علم الطبيعة والبيولوجيا وجود الحياة والكائنات الحقيقية بالفعل». وهو تعبير قريب من تعبير إنجلز فى كتابه «ضد ديهرنتج» "Anti-Duhring".

ولكى نفهم بدقة معنى قضية الوجود الحقيقى للعالم الخارجى، نأخذ على سبيل المثال فكرتى «الشرق» و«الغرب» وهما حقيقتين موضوعيتين، حتى وان أثبت التحليل أنهما ليستا الا مواضعه، أى تصوراً تاريخياً - ثقافياً. (ويشير لفظاً «مصطنع» "artificial" و«إصطلاحى» "conventional" عادة الى حقائق تاريخية، هى نتاج لتطور الحضارة، وليست مجرد تصورات عقلية تحكيمية أو إختراعاً فردياً.

ويمكننا أن نذكر أيضاً مثلاً ورد فى كتيب لبرتراند رسل Bertrand Russel (٣٤) يقول مامعناه: أنه لا يمكننا أن نتصور وجود لندن أو إندبره بدون وجود الانسان على الأرض. ولكن، يمكننا أن نتصور نقطتين فى الفضاء إحداهما فى الشمال والأخرى فى الجنوب، حيث توجد الآن لندن وإندبره.

قد يعترض على ذلك، بأنه بدون وجود الانسان، لا يمكن تصور «التفكير». فلا يمكن للمرء ان يتصور أية حقيقة أو علاقة لاتوجد الا إذا وجد الإنسان. فماذا سوف يكون معنى شمال - جنوب، أو شرق - غرب، بدون الانسان. إنها علاقات حقيقية، غير أنها لم تكن لتوجد، بدون الانسان، وبدون تطور الحضارة.

من الواضح، أن شرق وغرب تصوران تحكيمان ومواضعتان، أى أنهما تصوران تاريخيان. لان أية نقطة على ظهر الأرض، خارج التاريخ، هى شرق وغرب فى آن واحد. وهذا يتضح أكثر، من حقيقة أن هذين التعبيرين لم يتبلورا من وجهة نظر الانسان عامة، إنسان إفتراضى مكتتب، بل من وجهة نظر الطبقات الأوروبية المثقفة، التى جعلت هذين التعبيرين مقبولين فى كل مكان بحكم هيمنتها العالمية. فاليابان هى الشرق الاقصى، لا بالنسبة لأوروبا وحدها، بل ربما بالنسبة لأمريكى من كاليفورنيا، وحتى بالنسبة لليابانى نفسه، الذى قد يسمى مصر الشرق الأدنى بحكم ثقافته السياسية الانجليزية.

وهكذا، ونتيجة للمحتوى التاريخى الذى أصبح مرتبطاً بالمصطلحات الجغرافية، أصبح تعبيراً شرق وغرب يشيران الى علاقة محددة بين مركبات ثقافية متباينة. ولهذا، عندما يتحدث الايطاليون عن مراکش، يسمونها «بلداً شرقياً»، إشارة الى الحضارة الاسلامية والعربية. وهى مع ذلك، اشارة حقيقية، لأنها تتفق مع حقائق واقعة، تتيج للمرء أن يسافر براً وبحراً، وأن يصل الى المكان الذى قصده، وأن يتنبأ بالمستقبل، وأن يجعل الحقيقة موضوعية، وأن يدرك موضوعية العالم الخارجى، ويصبح العقلانى والحقيقى شيئاً واحداً.

وبدون فهم هذه العلاقة لا يمكن فهم فلسفة الممارسة، فهم موقفها بالمقارنة بموقف

المثالية والمادية الميكانيكية، وإدراك أهمية ومغزى نظرية الأبنية الفوقية. ليس صحيحاً ما يقال - كما يزعم كروتشه - أن مفهوم «البنية» "Structure" قد حل في فلسفة الممارسة محل «الفكرة» الهيجلية. لقد ذابت الفكرة الهيجلية في كل من البنية والأبنية الفوقية، وتحولت رؤيتنا للفلسفة برمتها إلى رؤية «تاريخية» historicised، أى أخذت تظهر إلى حيز الوجود طريقة جديدة في التفكير أكثر واقعية وتاريخية، مما كانت عليه قبل أن توجد.

ملاحظة:

يجب أن ندرس موقف الأستاذ لوكاتش Lukacs من فلسفة الممارسة. يبدو أن لوكاتش يرى أن الحديث عن الديالكتيك إنما يكون بالنسبة لتاريخ البشر فقط، لا بالنسبة للطبيعة. وقد يكون محقاً وقد يكون مخطئاً. فإذا كان تأكيد يفترض ثنائية الطبيعة والانسان، فانه يكون مخطئاً، لأنه بهذا يتردى في مفهوم الطبيعة المميز للدين والفلسفة الإغريقية المسيحية، وللمثالية أيضاً، التي لم تنجح في الحقيقة في توحيد الانسان والطبيعة والربط بينهما إلا بصورة لفظية. أما اذا نظرنا إلى التاريخ البشرى باعتباره أيضاً، تاريخ الطبيعة، فكيف يمكن فصل الديالكتيك عن الطبيعة؟ ربما يكون لوكاتش قد وقع في الخطأ المقابل، أى في شكل من المثالية، كرد فعل لنظريات «الكتيب الشعبي».

حكم على الفلسفات السابقة

النقد السطحي الذي تضمنه «الكتيب الشعبي» للنزعة الذاتية، هو جزء من قضية أعم، هي قضية الموقف التي إتخذها من الفلسفات السابقة والفلاسفة السابقين. ان الحكم على كل الفلسفة السابقة بالهذيان والحماقة، ليس مجرد خطأ مضاد للتاريخ anti-historical error. فهو يريد أن يفكر الناس في الماضي كما يفكرون اليوم، وهو مطلب ينطوي على مفارقة تاريخية. وهو أيضاً من مخلفات النزعة الميتافيزيقية، إذ يفترض شكلاً دوجماتياً من الفكر يصلح لكل زمان ومكان، يمكن في ضوئه الحكم على الماضي. فليس المنهج المضاد للتاريخانية methodical anti-historicism الا ميتافيزيقا.

إن تجاوز المذاهب الفلسفية لايعنى أنها لم تكن في اى وقت من الأوقات صحيحة تاريخياً أما أنها كانت جديرة بأن تسقط، فليس حكماً أخلاقياً، أو حكماً يليه التفكير السليم، صدر عن وجهة نظر موضوعية، وإنما هو حكم جدلى - تاريخى dialectical-historical judgment. ينبغى أن نقارن هنا بعرض إنجهاز لقضية هيجل القائلة ان «كل ما هو معقول حقيقى، وكل ما هو حقيقى معقول»، وهي قضية تصدق على الماضي أيضاً.

يعتبر الكتيب الماضى «غير معقول» و«بشع»، ويصبح تاريخ الفلسفة مبحثاً فى عجائب المخلوقات teratology، لأنه إتخذ من الميتافيزيقا نقطة البداية (بعكس البيان الشيوعى) التى تضمن أسمى عبارات الثناء على العالم الذى يحتضر).

وإذا كانت هذه الطريقة فى الحكم على الماضى تثقل خطأ نظرياً وإنحرافاً عن فلسفة الممارسة، فهل يمكن أن يكون لها قيمة تعليمية، أو أن تلهم نشاطاً فعالاً؟ يبدو أنها ليست كذلك، طالما أنها تختزل المسألة الى إفتراض ان الإنسان يصبح ذا شأن لمجرد أنه ولد فى العصر الحاضر، ولم يولد فى العصور الغابرة. غير أنه كان فى كل عصر من العصور ماضٍ وحاضر، أما لقب «معاصر» فيتمى فقط الى عالم النواذر المضحكة*.

مذهب الحلول وفلسفة الممارسة

Immanence and the Philosophy of Praxis

يلح «الكتيب» على أن فلسفة الممارسة قد إستخدمت بالفعل لفظى «حلول» "immanence" و «حال» "immanent"، ولكنه «بناهة» إستخدام مجازى محض. عظيم، ولكن هل شرح معناهما «المجازى»؟ ولماذا إستمر إستخدام هذين التعبيرين، ولم يستبدلا؟ أهذا بسبب النفور من إبتداع كلمات جديدة؟

عندما يحل مفهوم جديد محل المفهوم القديم، يستمر عادة إستخدام اللغة القديمة، ولكنها تستخدم استخداماً مجازياً. فاللغة كلها عملية مستمرة من المجاز، وتاريخ السيمانطيقا Semantics هو أحد مظاهر تاريخ الثقافة. واللغة شئ حى، وهى فى نفس الوقت متحف لحفريات الحياة والحضارات. فعندما أستخدم لفظ "desaster"، لا يتصور أن يتهمنى أحد بالاعتقاد فى التنجيم astrology. وعندما أقول: "by Jove!"، لا يتصور أن يظن أحد أننى ممن يعبدون الآلهة الوثنية. غير ان هذه التعبيرات دليل على أن الحضارة الحديثة هى إمتداد للوثنية والتنجيم. ان لكلمة «حلول» فى فلسفة الممارسة معنى محدداً تماماً يتوارى خلف المجاز. وهو المعنى الذى ينتهى تحديده وضبطه. وسوف يكون مثل هذا التحديد فى الواقع «نظرية» حقيقية. ان فلسفة الممارسة هى إمتداد لفلسفة الحلول، غير أنها طهرتها من كل جهازها الميتافيزيقى، ونقلتها الى أرضية التاريخ الملموس.

والاستخدام المجازى لكلمة حلول إماا يعنى أنه تم تجاوز الحلول بمعناه القديم ولكنه بقى مضرباً كحلقة فى عملية الفكر التى نشأ منها الاستخدام الجديد للكلمة. فهل المفهوم الجديد للحلول مفهوم جديد تماماً؟

قد يبدو أن في فكر جيوردانو برونو Giordano Bruno مثلاً آثاراً كثيرة لمفهوم من هذا النوع.

كان مؤسساً فلسفة الممارسة يعرفان فكر برونو وإطلعاً على كتاباته، ولا تزال تعليقاتهما على هوامش نسخ من أعماله باقية. فضلاً عما كان لبرونو من تأثير في الفلسفة الألمانية الكلاسيكية (الخ). وهنا نجد عدداً من القضايا في تاريخ الفلسفة التي قد يكون من المفيد متابعتها.

ليست مشكلة العلاقة بين اللغة والمجاز بالمشكلة السهلة فضلاً عن أن اللغة دائماً مجازية. وإذا كان لا يمكن القول أن كل خطاب هو خطاب مجازي all discourse is metaphorical بالنسبة للمشي أو الموضوع المادي المحسوس الذي يشير إليه (أو المفهوم المجرد)، حتى لا تنغالي في توسيع مفهوم المجاز، فإنه يمكننا مع ذلك أن نقول أن اللغة الحالية لغة مجازية، بالنظر إلى المعاني والمضمون الأيديولوجي الذي كان للكلمات في المراحل الحضارية السابقة.

ويمكن أن يقدم لنا بحث في السيمانتيقا كبحث ميشيل بريل Michel Breal (٣٥) تصوراً تاريخياً ونقدياً للتحويلات التي طرأت على مجموعة معينة من الكلمات. وعدم أخذ هذه الحقيقة في الاعتبار، أي غياب مفهوم نقدي وتاريخاني لظاهرة اللغة، قد يؤدي إلى أخطاء كثيرة في الميدانين العلمي والعمل على السواء:

١- خطأ ذو طبيعة جمالية يجري اليوم تداركه بصورة متزايدة، بعد أن كان مذهباً مسيطراً، ويتمثل في الفكرة القائلة أن بعض التعبيرات «جميلة في ذاتها»، إذا ما قورنت بغيرها، باعتبارها إستعارات صافية؛ ويتحمس البلاغيون والنحاة لبعض العبارات التافهة، التي يعلم الله وحده أية مزايا جمالية مجردة، وأي كمال يجدره فيها. وتختلط «فرحة» عالم اللغة الذي يعيش في عالم الكتب ونشوته للنتيجة، التي توصل إليها في أبحاثه الإتيمولوجية والسيمانتيقية، بالمتعة الفنية الحقيقية. وكتاب اللغة والشعر Linguaggio e Poesia نموذج مرضٍ لهذه الحالة.

٢- خطأ عملي يتمسك به الكثيرون، ويتمثل في يوتوبيا اللغات الثابتة والعالمية .

٣- إنجاء إلى الاستخدام التعسفي للألفاظ بمعانٍ جديدة neologism، ناشئ عن طرح باريتو Pareto والبراجماتيين pragmatists لقضية «اللغة كمصدر للخطأ». ادعى باريتو والبراجماتيون أنهم يتدعوا رؤية جديدة للعالم، أو أنهم على الأقل جددوا علماً معيناً،

وبالتالى أضفوا على الكلمات معانٍ جديدة، أو على المعانى ظلالاً جديدة، أو أنهم ابتدعوا مفاهيم جديدة. وعندئذ، وجدوا أنفسهم يواجهون واقع أن الكلمات التقليدية، لاسيما تلك التى يشيع إستخدامها، بل تلك التى تستخدمها الطبقات المثقفة، وحتى المتخصصون فى العلم الواحد، لاتزال تحتفظ بمعانيها القديمة، بالرغم من تغير مضمونها. وقاوموا هذا الواقع فأنشأ بارتو لنفسه «معجماً» خاصاً كدليل على اتجاهه الى ابتداع لفته الخاصة «المجردة» أو «الرياضية». ويضع البرجماتيون النظريات المجردة عن اللغة كمصدر للخطأ (انظر برتسولينى (Prezzolini). ولكن، هل يمكن تجريد اللغة من معانيها المجازية والواسعة extensive؟

تتغير اللغة بتغير الحضارة ككل، من خلال إكتساب طبقات جديدة للثقافة، ومن خلال هيمنة لغة قومية على لغات أخرى... الخ. ان ماتفعله هو بالتجديد إستيعاب كلمات من حضارات وثقافات سابقة فى صورة مجازية. فلا يخطر على بال أحد اليوم أن للفظ "dis-aster" صلة بعلم التنجيم astrology أو أن يدعى أنه أخطأ فى فهم آراء شخص آخر لاستخدامه هذا اللفظ. وبالمثل يمكن أى شخص، حتى الملحد أن يتحدث عن «العار» "dis-grace" دون أن يظن أحد أنه يؤمن بفكرة الحرمان من النعمة الإلهية dis-grace، ومن ثم يذهب القضاء والقدر predistination (الخ) (٣٦).

وينتشر المعنى المجازى الجديد بانتشار الثقافة الجديدة، التى تصك هى أيضاً ألفاظاً جديدة تماماً، أو تأخذها عن اللغات الأخرى كألفاظ مستعاره، وتعطيها معنىً محدداً، ومن ثم تجردها من الهالة الكبيرة التى كانت تحيط بها فى لفتها الأصلية. لهذا يحتمل أن يكون الكثيرون قد عرفوا كلمة «حلول» "immanence" ومفهومها واستخدموها لأول مرة بالمعنى «المجازى» الجديد الذى خلعت عليها فلسفة الممارسة.

قضية الاسم وقضية المضمون

إحدى خصائص المثقفين كجماعة إجتماعية تبلورت (أى جماعة تنحصر أن لها إستمرارية لاتنقطع عبر التاريخ، ومن ثم فهى مستقلة عن صراع الجماعات (٣٧)، وليست تبهيرا عن عملية جدلية، تنشئ فيها كل جماعة مهيمنة فئة المثقفين الخاصة بها) هى بالتحديد إرتباطهم فى المجال الايديولوجى بفئة المثقفين السابقين عليهم من خلاله إسم واحد يعبر عن رؤية مشتركة. ويخلق كل نظام إجتماعى جديد (نمطاً من أنماط المجتمع) بنية فوقية جديدة، يتصور المتخصصون المعبرون عنها، والحاملون للوائها أنهم المثقفون «الجدد» الذين نشأوا من الوضع الجديد، وأنهم ليسوا استمراراً للبيئة الثقافية السابقة.

وإذا قَدُمُ المثقفون «الجدد» أنفسهم باعتبارهم إمتداداً لـ «الإتتلجنسيا» السابقة، فلا يمكن أن يكونوا مثقفين جدداً على الإطلاق (أى لا يرتبطون بالجماعة الاجتماعية الجديدة التى تمثل عضواً للوضع الجديد)، بل البقايا المحافظة المتحجرة للجماعة الاجتماعية التى تم تجاوزها تاريخياً (بمعنى أن الوضع التاريخى الجديد لم يبلغ بعد مستوى التطور اللازم، لكى تصبح قادرة على خلق أبنية فوقية جديدة، فتبقى فى شرنقة التاريخ القديم تعيش فيها بعد أن أكلها الدود).

ومع ذلك، ينبغى أن نأخذ فى الاعتبار أنه مهما يكن التغيير الذى خلق الوضع التاريخى الجديد راديكالياً، فلا يمكنه أن يغير اللغة تغييراً كاملاً، على الأقل فى مظهرها الشكلى الخارجى. أم مضمون اللغة فلا بد أن يتغير، حتى وإن كان من الصعب إدراك هذا التغيير فى الحال بدقة. فضلاً عن أن اللغة ظاهرة مركبة يزيد من تعقيدتها وجود ثقافات متميزة لمختلف شرائح الجماعة الاجتماعية الجديد، التى لا يزال بعضها - فى الحقل الايديولوجى - غارقة فى ثقافة تنتمي الى الأوضاع التاريخية السابقة، بما فى ذلك الوضع الذى تم تجاوزه أخيراً.

قد تعبر طبقة ما عن وضع تاريخى متقدم للغاية، بالرغم من أن رؤية شريحتها المثقفة للعالم لا تزال رؤية بظلمية. وبالرغم من التخلف الأيديولوجى لهذه الشرائح (أو على الأقل فى بعض جوانب رؤيتها للعالم، التى لا تزال رؤية مفككة وساذجة) فهى تقدمية للغاية على الصعيد العملى، أى من حيث الوظيفة الاقتصادية والسياسية.

وإذا كانت مهمة المثقفين هى تحديد وتنظيم إصلاح الحياة الأخلاقية والفكرية، أى تكييف الثقافة لتلائم الواقع، فمن البدهى أن يكون المثقفون «الذين تبلوروا crystalised intellectuals» محافظين ورجعيين، لأن الجماعة الاجتماعية الجديدة تشعر على الأقل بانفصالها عن سلفها وتقيزها عنه، بينما لا يشعر هؤلاء المثقفون حتى بهذا التميز، بل يظنون أن بإمكانهم إعادة صلتهم بالماضى.

غير أن هذا لا يعنى أنه ينبغى رفض كل تراث الماضى. فهناك «قيم عملية» "instrumental values" لابد من قتلها بمرمتها حتى يمكن الاستمرار فى تطويرها وصقلها. ولكن، كيف يميز المرء بين القيمة العملية والقيمة الفلسفية العابرة، التى يجب رفضها صراحة؟ فكثيراً ما يرفض المرء قيمة عملية تنتمى الى تيار معين لتعارضها مع قيمة فلسفية عابرة يسلم بها تنتمى الى تيار آخر ينتسب الى الماضى، حتى وإن كان للقيمة التى يرفضها فائدة فى التعبير عن المضمون الثقافى التاريخى الجديد.

هكذا، قُبل - كما رأينا - تعبير «مادية» بمضمونه القديم، بينما رفض تعبير «حلول» "immanence" لما كان له من مضمون ثقافى تاريخى خاص. إن صعوبة تطويع التعبير الأدبى ليلاتم المضمون المفهومى conceptual content، والخلط بين قضايا المصطلح questions of terminology والقضايا الجوهرية السمة المميزة للهوية الفلسفية philosophical dilettantism، والافتقار الى الحس التاريخى فى فهم المراحل المختلفة فى عملية التطور الثقافى. أى أنه السمة المتميزة لرؤية دوجماتية مضادة للديالكتيك، رؤية أسيرة التخطيطات المجردة للمنطق الشكلى.

ينفى الا يفهم تعبير «المادية» فى السنوات الأولى من النصف الأول من القرن التاسع عشر، بمعناه الفلسفى الفنى الضيق فحسب، بل بمعناه الأوسع الذى إكتسبه فى السجال، فى المناقشات الواسعة التى شهدتها أوروبا مع نشأة الثقافة الحديثة وتطورها المظفر. لقد اطلق اسم «المادية» على أى مذهب فلسفى يستبعد مفهوم التعالى transcendence من عالم الفكر. فلم يطلق على مذهب وحدة الوجود pantheism، ومذهب immanentism فحسب، بل اطلق أيضا على أى موقف عملى يستلهم الواقعية السياسية، أى على أى موقف معارض لأسوأ تيارات الرومانسية السياسية، كتلك الكتابات المبسطة التى تروج لتعاليم متزينة Mazzini، والتى لاتكف عن التباكى على «الرسالات» و «المثل العليا»، وما الى ذلك من التجريدات العاطفية الفاضة. وحتى اليوم، كثيرا مايستخدم تعبير المادية بهذا المعنى فى المساجلات الكاثوليكية، أى كنفى للروحانية spiritualism بمعناها الضيق، أى الروحانية الدينية، ومن ثم يمكن أن تتدرج تحت المادية كل الهيجلية، والفلسفة الألمانية الكلاسيكية عامة، وكذلك المذهب الحسى sensationalism، وفلسفة التنوير الفرنسية. كذلك تشمل المادية فى مصطلحات الحس المشترك، أى إتجاه يحدد غاية الحياة على هذه الأرض لا فى الجنه.

لقد كان أى شكل من أشكال النشاط الاقتصادى يتجاوز حدود الانتاج فى العصور الوسطى، يوصف بـ «المادية»، لأنه يبدو كما لو كان «غاية فى ذاته»، الاقتصاد من أجل الاقتصاد، والنشاط من أجل النشاط. مثلما تعتبر أمريكا اليوم، فى نظر الأوروبي العادى «مادية»، لأن إستخدام الآلات ونطاق المشروعات والأعمال فيها قد تجاوز الحدود التى يعتبرها الحدود «السليمة»، التى لاتسمح بقمع الاحتياجات «الروحية».

فالثقافة البرجوازية مثلا، تستخدم اليوم المصجج المفحمة التى كانت تستخدمها الثقافة الاقطاعية فى هجومها السجالى ضد البراجوزية النامية، تستخدمها ضد شكل للرأسمالية

أكثر تطوراً من الشكل الأوروبي من جهة، و ضد النشاط العملى للجماعات الاجتماعية التابعة من جهة أخرى (كان لابد أن يكون الطابع الاقتصادى، الطابع الغالب لنشاط هذه الجماعات أو الأقل أن تعبر عنه بلغة إقتصادية وبنوية فى البداية على الأقل، ولحقة تاريخية بأكملها، الى أن تتمكن من بناء الاقتصاد والهيكل الاجتماعى الخاص بها).

ولانزال آثار هذا المفهوم للمادية ماثلة فى اللغة، فكلمة geistlich الألمانية (روحى) تعنى أيضاً إكليريكى "clerical"، خاص برجال الدين، وكذلك كلمة dukhoviez الروسية. ويمكننا أن نتبين مدى إنتشار هذا المفهوم للمادية من كتابات الكثيرين من كتاب فلسفة الممارسة، الذين يعتبرون الدين والإيمان بالله بالنسبة لهم الإطار المرجعى للتعرف على «الماديين المتطرفين».

وأحد أسباب إختزال المادية التاريخية الى المادية الميتافيزيقية التقليدية، ان لم يكن أهمها، أنه قدر لها أن تكون، بالدرجة الأولى، طوراً تقدياً وسجالياً من أطوار الفلسفة، حينما كانت هناك حاجة الى مذهب مكتمل. غير أن المذاهب المكتملة، هى دائماً من صنع فلاسفة أفراد، ويوجد فيها دائماً جنبها الى جنب الجزء الذى يتفق مع ظروف الحياة المعاصرة - وهو مايعتينا - وجزء مجرد «لا تاريخى» "ahistorical"، يرتبط بالفلسفات السابقة، وبالتحلق الذى يمليه معمار المذهب، أو يرجع الى خصائص المزاج الشخصى للفيلسوف.

ولهذا لايمكن لفلسفة أى عصر من العصور أن تكون تياراً مذهبياً واحداً، أو مذهباً منفرداً. وإنما هى جماع كل الفلسفات المنفردة والاتجاهات الفلسفية، بالإضافة الى الآراء العلمية والدين والحس المشترك. فهل يمكن إنشاء نسق من هذا النوع بطريقة مصطنعة؟ وإذا كان هذا ممكناً، فمن الذى يصنعه، أفراد أم جماعات؟ العمل النقدي هو العمل الوحيد الممكن، لاسيما اذا كان يعنى الطرح النقدي للمشاكل وحلها، وخاصة المشاكل التى تطرح نفسها باعتبارها تعبيراً عن التطور التاريخى. وأول المشاكل التى ينبغى صياغتها وفهمها، هى أن الفلسفة الجديدة لايمكن أن تتطابق مع أى مذهب سابق، أياً كان إسمه. فوحدة المصطلحات لاتعنى وحدة المفاهيم.

وفى هذا الخصوص، يجدر الاطلاع على كتاب لانج Lange «تاريخ الفلسفة المادية» (١٩٨٠). ربما تكون الدراسات اللاحقة لبعض الفلاسفة قد تجاوزته الى حد ما، ولكنه لايزال مع ذلك يحتفظ - فى رأينا - بكل قيمته الثقافية. وكان الكثيرون من أنصار المادية التاريخية يرجعون اليه بحثاً عن معلومات عن الرواد، وعن المفاهيم الاساسية للفلسفة المادية.

ويمكن القول بشكل عام، أن ما حدث هو أن البعض إنطلق من المسلمة الدوجماتية القائلة أن المادية التاريخية هي مادية تقليدية صريحة، بعد إدخال بعض التعديلات الطفيفة عليها وتصحيحها (بـ «الديالكتيك» الذي أصبح بهذا جزءاً منها، باعتباره فصلاً من فصول المنطق الشكلي، لا باعتباره منطقاً قائماً بذاته، أي نظرية للمعرفة) ثم درسوا بعد ذلك في كتاب لانتج تاريخ المادية التقليدية، الذي يقوم مفاهيمها على اعتبارها مفاهيم المادية التاريخية، فإعتقدوا أن لانتج هو المصدر والمؤسس الوحيد للجانب الأعظم من مجموعة المفاهيم التي تندرج تحت عنوان المادية التاريخية. ومن هنا كانت الأهمية الثقافية والنقدية الكبرى لهذا العمل. لاسيما أن لانتج، وهو المؤرخ المتيقن الأمين، قد أثار دهشة البعض بل وسخطهم (مثل بليخانوف) لأنه لم يعتبر المادية التاريخية، ولا حتى فلسفة فيورباخ فلسفة مادية. وهنا يمكننا أن نتبين مرة أخرى، أن المصطلح ليس إلا مواضعه، وأنه يمكن أن يكون سبباً للأخطاء والانحرافات، إذا نسينا أنه ينبغي دائماً الرجوع إلى المصادر الثقافية للمفاهيم لنحدد قيمتها الحقيقية، فالقبة الواحدة تصلح لرموس مختلفة كما يقال. ومن المعروف جيداً أن مبدع فلسفة الممارسة (ماركس) لم يقل أبداً أن رؤيته مادية. وعندما كتب عن المادية الفرنسية إنتقدها مؤكداً أن النقد ينبغي أن يكون أوفى وأشمل. ولم يستخدم أبداً تعبير «الديالكتيك المادي» بل أسماء «عقلانية» باعتباره نقيضاً لـ «الصوفي» "mystical"، مما يضيف على كلمة «عقلانية» معنى محدداً تماماً*.

العلم وأدواته

يؤكد الكتيب الشعبي أن تطور العلم يتوقف على تطور أدواته، كما تتوقف النتيجة على السبب. وهذا نتيجة طبيعية للمبدأ العام الذي ابتدعه لوريا Loria، وتبناه الكتيب بشأن الوظيفة التاريخية لـ «أداة الانتاج والعمل» (التي حلت محل مجمل ensemble علاقات الإنتاج). غير أن علم الجيولوجيا لا يستخدم من الأدوات سوى المطرقة. والتقدم التكنولوجي في صناعة المطارق لا يمكن أن يقارن بتقدم الجيولوجيا. وإذا كان يمكن إختزال تاريخ العلوم إلى تاريخ أدواتها كما يدعى الكتيب فكيف يمكن كتابة تاريخ الجيولوجيا؟ لن يجد القول أن الجيولوجيا تعتمد أيضاً على تقدم مجموعة مركبة من العلوم الأخرى، ومن ثم يساعدنا تاريخ أدوات هذه العلوم على وصف تاريخ الجيولوجيا، لأن هذا المخرج لن يؤد إلا إلى تعميم عقيم، وسوف يلجأ في النهاية إلى فكرة علاقات الانتاج. وعلى الجيولوجيا أن ترفع شعار «بالعقل والمطرقة» "mente et malleo" فهو الشعار الملائم.

ويمكننا أن نقول بصفة عامة أنه لا يمكن توثيق تاريخ تقدم العلم توثيقاً «مادياً».

وأقصى ما يمكننا ان نفعله، هو إستدعاء التاريخ الحى للعلوم من خلال وصف التحسين المطرد للأدوات التى كانت إحدى وسائل تقدمها، وللآلات التى كانت تطبيقات للعلم ذاته. وحتى هذا الوصف غير ممكن فى كل الاحوال. و«الأدوات» الرئيسية للتقدم العلمى، هى أدوات ذات طبيعة فكرية (بل وسياسية) ومنهجية. ولقد كتب إنجلز أن «الأدوات الفكرية» لم تنشأ من العلم، وهى ليست فطرية بل اكتسبها الإنسان وتطورت تاريخياً.

ما أعظم الفائدة التى عادت على تقدم العلم نتيجة لاقصاء سلطة أرسطو والإنجيل عن المجالات العلمية. ونذكر على سبيل المثال : نظريات نشأة الينابيع، التى نجد أول صياغة دقيقة لها فى موسوعة ديدرو Diderot encyclopedia، الخ ويمكننا أن نشأت انه كان لدى الناس العاديين قبل ذلك آراء صحيحة فى هذا الموضوع، بينما كانت تتوالى فى دينا العلم، أشد النظريات تعسفاً وغرابه، تهدف الى التوفيق بين الإنجيل وأرسطو، والملاحظات التجريبية للحس المشترك.

وثمة سؤال آخر: إذا كان ما يؤكد «الكتيب» صحيحاً، فما الذى يميز إذن تاريخ العلوم عن تاريخ التكنولوجيا؟ مع تطور أدوات العلم «المادية»، الذى بدأ تاريخياً مع نشأة المنهج التجريبي، ظهر علم مستقل هو علم الادوات the science of instruments، وهو علم يرتبط ارتباطاً وثيقاً بالتطور العام للاتناج والتكنولوجيا*.

وتتجلى سطحية ما أكد «الكتيب» فى مثال العلوم الرياضية، التى لا تحتاج الى أية ادوات مادية، وهى ذاتها «أداة» لكل العلوم الطبيعية. (ولا أظن أن تطور العداد abacus يصلح كمثال لاثبات العكس).

«الأداة التكنيكية»

ويبدو من مقال لكروتشه عن أشيل لوريا Achile Loria تضمنه مجلد: المادية التاريخية والاقتصاد الماركسى Materialismo storico ed economia marxistica، أن لوريا كان أول من استخدم بصورة تعسفية (أو لرغبة صيبانية فى إكتشاف فريد) تعبير «الادارة التكنيكية» بدلاً من تعبير «قوى الاتناج المادية» أو «مركب العلاقات الاجتماعية» "complex of Social relations".

تقول «مقدمة مساهمة فى نقد الاقتصاد السياسى»:

«يدخل الناس فى الاتناج الاجتماعى لمعيشتهم فى علاقات محددة، ضرورية ومستقلة

عن إرادتهم، تتناسب مع مستوى معين من تطور قوى الإنتاج المادية. وتشكل هذه العلاقات فى مجموعها البنية الاقتصادية للمجتمع، أى القاعدة الحقيقية، التى تنتصب فوقها بنية فوقية سياسية وقانونية، تتطابق معها أشكال محددة للوعى الاجتماعى..

وفى مرحلة معينة من مراحل تطورها، تدخل قوى الإنتاج المادية للمجتمع فى تناقض مع علاقات الانتاج القائمة من قبل (أى علاقات الملكية وهى التعبير القانونى المرادف لهذا التعبير)، والتى كانت هذه القوى تتحول فى إطارها. وتتحول علاقات الانتاج هذه من شكل لتطور قوى الانتاج الى عائق فى طريق تطورها. عندئذ يبدأ عصر ثورة إجتماعية. ويؤدى التغيير فى القاعدة الاقتصادية الى تشوير البنية الفوقية الهائلة القائمة فوقها، وسرعان ماتنها... لايزول أى تكوين إجتماعى قبل أن تتطور كل قواه الانتاجية، التى لايزال هناك متسع لتطورها، ولانتشأ علاقات إنتاج جديدة قبل أن تنضج الشروط المادية لوجودها فى رحم المجتمع القائم».

(ترجمها أنطونيو لابرولا Antonio Labriola فى مقالته، «فى ذكرى» "In Memoria" (فى ذكرى البيان الشيوعى)).

وفىما يلى إعادة لصياغة هذه الفقرة بقلم لوربا (نقلا عن كتاب، الأرض والنظام الاجتماعى La terra e il sistema sociale ص ١٩، فيرونا Verona، دروكر Drucker، ١٨٩٢). ويزعم كروتشه أن هناك عبارات مماثلة فى كتابات أخرى للوربا (يقول لوربا:

«لكل مرحلة من مراحل تطور اداة الانتاج، نظام الانتاج الذى يلائمها وينبى عليها، ومن ثم العلاقات الاقتصادية التى تشكل عندئذ طريقة حياة المجتمع بأكملها. غير أن التطور الذى لايتوقف لطرائق الانتاج، لابد أن يولد إن عاجلا أو آجلا تغييرات جذرية فى الاداء التكنيكية، تجعل نظام الانتاج والاقتصاد، الذى قام على أساسه كل الطور التكنيكية السابق لايعتمل. عندئذ تقوض الثورة الاجتماعية الشكل الاقتصادى البالى، ليحل محله شكل إقتصادى أرقى، يلائم الطور الجديد من أطوار الاداء الانتاجية».

ويضيف كروتشه الى ذلك، أن فى «رأس المال» (المجلد الأول، الفصل الثالث، القسم الثالث، والفصل الرابع عشر) وفى كتابات أخرى، تأكيد على أهمية الاختراعات التكنيكية، واستدعاء لتاريخ التكنيك. ولكن، لايجد نص تصبح فيه «الاداة التكنيكية» السبب الأول والوحيد للتطور الاقتصادى. فالفقرة المنقولة عن حول نقد "Zur Kritik" عبارات مثل «مستوى تطور قوى الانتاج المادية»، وهو «اسلوب انتاج الحياة المادية»، و«الشروط

الاقتصادية للانتاج»، وعبارات أخرى مماثلة، وهى عبارات تؤكد بلا شك، ان الشروط المادية هى التى تقرر التطور الاقتصادى. ولكنها لم تختزل أبداً هذه الشروط الى مجرد تغير «الاداء التكنيكية». ثم يضيف كروتشه الى ذلك، أن مؤسس فلسفة الممارسة لم يجعل أبداً من السبب الأخير للحياة الاقتصادية محورياً لبحثه فلم تكن فلسفته مبتذلة الى هذا الحد. وهو لم «يفازل» الجدل الهيجلى عبثاً، ليهب عن علل نهائية ultimate causes».

ومما هو جدير بالملاحظة أن «الكتيب الشعبى» لم يستشهد بتلك الفقرة من «حول نقد» "Zur Kritik" ولا حتى أشار اليها. وهو أمر غريب، لاسيما أنها أهم المصادر الموثوقة التى لاغنى عنها لإعادة بناء فلسفة الممارسة(٣٩). فضلاً عن أن طريقة التفكير التى يقدمها الكتيب لا تختلف فى هذا الخصوص عن طريقة لوربا، ان لم تكن أكثر منها سطحية وتعرضاً للنقد.

ويصعب تحديد مايعنيه «الكتيب» بالبنية والبنية الفوقية والاداء التكنيكية. وكل مفاهيمه العامة غير محددة وغامضة. فتصوره للاداء التكنيكية، هو من العمومية بحيث يمكن ان يعنى أى نوع من الأجهزة والأدوات، بما فى ذلك الأدوات التى يستخدمها العلماء، فى تجاربهم، ... الأدوات الموسيقية. هذه الطريقة فى معالجة المسألة تعقد الأمور بلا جدوى.

وإذا شرع المرء فى التفكير بهذه الطريقة المضحكة، فسوف تبرز عندئذ سلسلة من الأسئلة المضحكة. فمثلاً، هل تعتبر المكتبات، أو المعامل العلمية المتخصصة، بنية أم بنية فوقية؟ وإذا كان يمكننا أن نقول ان فناً أو علماً ما، قد تطور نتيجة لتطوير أدواته الفنية، فلماذا لا يمكننا ان نقول العكس تماماً، وأن نجادل أن بعض أنواع الأدوات، بنية وبنية فوقية فى آن معاً؟ يمكن إذن أن يقال أن بعض الأبنية الفوقية لها بنيتها المستقلة الخاصة مع بقائها أبنية فوقية.. فيمكن أن يقال أن الطباعة هى البنية المادية لمجموعات بأكملها. من الايديولوجيات، وفى الحقيقة لكل الايديولوجيات. وأن وجود صناعة الطباعة يكفى لتفسير التاريخ كله. ولن يبقى بعد ذلك، غير حالة الرياضة البحتة والجبر، الذين ليس لديهما أدوات خاصة بهما، ومن ثم لا يمكن أن يتطورا.

من هذا يتضح أن نظرية الأداة التكنيكية الواردة فى «الكتيب» ليست الا رطانة، شأنها شأن نظرية الناكرا التى لفتها كروتشه ليفسر لماذا لا يكتفى الفنانون فى أعمالهم بالصورة الفكرية الخالصة، ويلجأون الى الكتابة والنحت.. الخ (مع اعتراض تلجر Telgher الظاهر، القائل أنه من المبالغة الاعتقاد أن المعمارى يشيد البناء لتبقى فكرته المعمارية فى ذاكرة الناس).

لاشك أن هذا كله ليس الا إنحرافاً صهيانياً عن فلسفة الممارسة، وليد اعتقاد مضحك، هو أنه كلما رجعنا الى الأشياء «المادية»، كلما كنا اكثر أرثوذكسية (اكثر تمسكاً بالعقيدة الصحيحة - المترجم).

إعتراض على الفلسفة التجريبية

يفترض بحث أية مجموعة من الحقائق لإكتشاف مايبثها من علاقات، وجود «مفهوم» يمكننا من التمييز بين هذه المجموعة من الحقائق، وغيرها من مجموعات الحقائق الممكنة. كيف يمكن إختيار الحقائق التي تقدمها كدليل يثبت صحة إفتراضنا، إذا لم يكن لدينا معيار مسبق للإختيار؟ ولكن، ماهو هذا المعيار، إن لم يكن شيئاً يعلو على كل حقيقة منفردة من الحقائق موضوع البحث؟ أهر حدس، أى رؤية لابد أن ننظر اليها باعتبار أن لها تاريخاً معقداً، أى عملية ترتبط بالضرورة بعملية تطور الثقافة ؟ (الخ).

قد تتصل هذه الملاحظة بالملاحظة الأخرى عن «القانون السوسولوجى»، الذى لا نجد فيه الا تكراراً للذات الحقيقة مرتين، المرة الأولى باعتبارها حقيقة، والثانية باعتبارها قانوناً، وهى مغالطة تعتمد على ازدواجية الحقيقة Sophism of the double fact وليس قانوناً على الاطلاق.

مفهوم «العقيدة الصحيحة»

Concept of "orthodoxy"

يتضح من النقاط القليلة التى فصلناها فيما تقدم، ان مفهوم «العقيدة الصحيحة» "orthodoxy" فى حاجة الى تجديد، وتأسيس يرد الى اصوله الحقيقية. ولاينفى أن نهتج عن العقيدة الصحيحة عند هذا أو ذاك من المشايخين لفلسفة الممارسة، أو أن نهتج عنها فى هذا الاتجاه أو ذاك من الاتجاهات المرتبطة بتيارات غربية عن المذهب الأصلى، بل فى المفهوم الأساسى لفلسفة الممارسة، باعتبارها فلسفة «قائمة بذاتها»، أى فلسفة تحتوى فى ذاتها على كل العناصر اللازمة لتكوين رؤية شاملة، ونظرية للعلم الطبيعى، بل وكل مايلزم لتنظيم عملى متكامل للمجتمع. أى كل مايلزم لكى تصبح حضارة شاملة ومتكاملة.

يساعدنا هذا المفهوم للعقيدة الصحيحة، بعد تجديده على هذا النحو، على تحديد صفة «ثورية» التى تطلق بمثل هذه السهولة على الرؤى المختلفة للعالم، وعلى مختلف النظريات أو الفلسفات. لقد كانت المسيحية ثورية بالنسبة للوثنية، لأنها كانت أحد عوامل القطيعة الكاملة بين أنصار العالم القديم وأنصار العالم الجديد. وتكون النظرية «ثورية» بقدر ماتكون

بالتحديد عاملاً من عوامل التميز والإلتزام الواعي إلى معسكرين. ويقدر ماتكون ذروه منيعة يستحيل على المعسكر المعادي بلوغها. ومن يزعم أن فلسفة الممارسة ليست بناءً فكرياً له ذاتيته واستقلاله، ومعادٍ لكل الفلسفات التقليدية والأديان، يعنى أنه فى الحقيقة لم يقطع صلاته بالعالم القديم، ان لم يكن قد إستسلم له فعلاً. ففلسفة الممارسة ليست فى حاجة الى سند من مصادر غريبة عنها. وهى من القوة والثراء بالحقائق الجديدة ما يجعل العالم القديم يقبل عليها ليتزود من ترسانتها بأحدث الاسلحة وأكفنها. وهذا يعنى أن فلسفة الممارسة قد أخذت تمارس هيمنتها على الثقافة التقليدية. ولكن الثقافة التقليدية التى لاتزال قوية، بل أكثر صقلاً ولمعاناً، تحاول المقاومة كما حاول الاغريق المهزومون، الذين إنتصروا فى النهاية على عدوهم الرومانى الفظ.

ويمكن القول أن جانباً كبيراً من فلسفة كروتشه يجسد هذه المحاولة، محاولة إستيعاب الفلسفة التقليدية لفلسفة الممارسة مرة أخرى، وإدماجها فيها.

وثبت «الكتيب»، أنه حتى أنصار فلسفة الممارسة «التقليديين» "Orthodox" الذين يدعون التميز، وقع بعضهم فى الفخ، وتصوروا ان فلسفتهم تابعة لفلسفة مادية عامة (مبتذلة)، مثلما تصور الآخرون تبعيتها للفلسفة المثالية (وهذا لايعنى عدم وجود نقاط إلتقاء بين فلسفة الممارسة والفلسفات القديمة، ولكنها أقل من نقاط الالتقاء بين المسيحية والفلسفة اليونانية).

ولمجد فى كتيب أوتو باور Otto Bauer عن الدين (٤٠) إشارات عديدة الى التوليفات combinations التى نشأت عن الفكرة الحاطنة القائلة أن فلسفة الممارسة ليست فلسفة مستقلة وقائمة بذاتها، بل تحتاج الى مساندة الفلسفات الأخرى المادية أو المثالية.

ويدافع باور عن الأطروحة السياسية القائلة بلاأدوية الأحزاب agnosticism of parties، والسماح لأعضاء الحزب بالتجمع كمثاليين، وماديين وملحدين وكاثوليك، الخ.

ملاحظة :

يميل الناس الى البحث عن فلسفة عامة وراء فلسفة الممارسة، وينكرون ضمناً أصالة مضمونها ومتهجها. وكمثال لهذا الخطأ: الخلط بين الثقافة الشخصية لمؤسس فلسفة الممارسة، أى بين تلك التيارات الفلسفية وكبار الفلاسفة، الذين كانوا موضع إهتمامه البالغ فى شبابه، الذين كان يستخدم نفس لغتهم من جهة (مع إحتفاظه باستقلاله، ومع ملاحظة أنه كان يستخدمها ليسهل فهم رؤيته)، وأصول فلسفة الممارسة أو الأجزاء المكونة لها من جهة أخرى.

ولهذا الخطأ تاريخ طويل، وخاصة فى حقل النقد الأدبى. فمن المعروف أن إختزال الأعمال الشعرية العظيمة الى مصادرها، كان فى وقت من الأوقات المهمة الكبرى لكثير من العلماء البارزين.

صحيح أن المسألة تطرح على بساط البحث بصورة سطحية فيما يسمى بالسرقاات الأدبية plagiaries. ومع ذلك، يمكن إدعاء الأصالة حتى فى بعض «السرقاات الأدبية»، بل والنقل الحرفى literal reproductions.

ويمكن الاستشهاد بمثلين بارزين:

١- سونيت تانسيللو the sonet of Tansillo التى أعاد جيوردانو برونو Giordano Brono كتابتها باسم Degli eroici furori (أو باسم La Poiché spiegate ho l'ali) التى كانت قصيدة حب أهداها تانسيللو الى الماركيזה ديل فاستر Marchesa del Vasto (١٤١).

٢- مرثية دوجالى Dogali {موقعة دوجالى (١٨٨٧) التى دمرت فيها حركة الحرس الايطالية بأكملها فى الحملة الاستعمارية على اريتريا - المترجم}، التى إنتحلها دانونزيو D'Annunzio، والتى نقلها حرفيا عن مجموعة توماسيو Tommasio للأغاني الصربية. وفى كلتا الحالتين، برونو ودانونزيو، يكتسب التكرار مذاقاً قريباً يجعلنا ننسى الأصل.

ليست دراسة الثقافة الفلسفية لرجل مثل ماركس شيقة فحسب، بل وضرورية أيضاً. ولكن، لاينبغى أن ننسى أنها تنتمى الى مجال إعادة كتابة تاريخ حياته الفكرية. وليست مبادئ إسبنوزا Spinoza وفيورباخ وهيغل والمادية الفرنسية، .. الخ على الاطلاق اجزاء جوهرية من فلسفة الممارسة، كما لايمكن إختزالها الى هذه المبادئ.

والشئ المثير للاهتمام، هو بالتحديد تجاوز الفلسفات القديمة، أى المركب الجديد the new synthesis، أو عناصر مركب جديد، وتصورنا للفلسفة.

وينبغى أيضاً الا ننسى ان مبادئ هذه النظرة الجديدة الى الفلسفة متضمنة فى الأقوال المأثورة لمؤسس فلسفة الممارسة، أو متناثرة فى كتاباته. ولابد من فرز هذه العناصر وتطويرها بصورة متسقة. وعلى مستوى النظرية، لايجوز الخلط بين فلسفة الممارسة وأية فلسفة أخرى، أو أن تختزل اليها. فأصالتها لاتكمن فقط فى تجاوزها للفلسفات السابقة، بل بالدرجة الأولى، فى أنها تفتح طريقاً جديداً تماماً، بتجديدها الشامل لطريقة تصورنا للفلسفة ذاتها.

ويمكننا على سعيد البحث البيوجرافى التاريخى دراسة تلك الاهتمامات التى كانت محور النشاط الفلسفى لمؤسس فلسفة الممارسة.

وعلىنا أن نأخذ فى الاعتبار سيكولوجية العالم الشاب، الذى كثيراً ما كان ينجذب الى أى تيار فكرى جديد يدرسه ويفحصه. والذى كونه شخصيته المتفردة نتيجة لهذه العملية بالتحديد - لقد كانت الروح النقدية والقدرة على التفكير الأصيل وليدة إختباره لكثير من الأفكار المتضاربة والمقارنة بينها.

ولذا ينبغي أن نحدد العناصر التى أدمجها فى فكرة الخاص، وجعلها متجانسة معه، وعلى الأخص الجديد الذى إبتدعه.

لاشك أن الفلسفة الهيكلية هى (نسبياً) أهم محركات النشاط الفلسفى لمؤلفنا، وخاصة لأنها حاولت تجاوز مفاهيم المثالية والمادية بمركب جديد، كانت له بلاشك أهمية غير عادية، ومثل لحظة تاريخية - عالمية فى البحث الفلسفى.

ولذا عندما يقول «الكتيب» أن فلسفة الممارسة تستخدم تعبير «حلول» transcendence على سبيل المجاز فإنه لايقول فى الواقع شيئاً. فقد إكتسب تعبير «حلول» هنا معنىً خاصاً، غير معناه عند من «يؤمنون بملهب وحدة الوجود» "pantheists"، وغير أى معنى ميتافيزيقى آخر، معنىً جديداً يحتاج الى تحديد.

لقد نسي البعض أنه ينبغي أن نؤكد فى تعبير (المادية التاريخية) الشائع على اللفظ الثانى «التاريخية» لاعلى اللفظ الأول «المادية» الميتافيزيقى الأصل.

ان فلسفة الممارسة «تاريخانية» مطلقة "absolute historicism"، إنها علمنه الفكر ودنبيوته المطلقة. هذا هو الخيط الذى يمكننا من تتبع نشأة الرؤية الجديدة للعالم.

«المادة»

ماذا يعنى «الكتيب الشعبى» بكلمة «مادة»؟

على «كتيب شعبى» كهذا، اكثر من أى كتاب متخصص، لاسيما أنه يدعى أنه الأول من نوعه، أن يحدد بدقة مفاهيمه الأساسية، بل وكل مصطلحاته، ليتجنب الخطأ الناشئ عن الاستخدام الدارج والمبتذل للمصطلحات العلمية.

ينبغي بذاته أن نفهم كلمة «مادة» فى فلسفة الممارسة لا بالمعنى الذى اكتسبته فى

العلم الطبيعي (الفيزياء والكيمياء والميكانيكا... الخ)، وهي معانٍ ينهض ملاحظتها ودراستها في تطورها التاريخي، ولا بأي معنى من المعاني التي نجدتها في مختلف الفلسفات الميتافيزيقية المادية. ويجب أن نأخذ في الاعتبار خصائص المادة المختلفة (الكيميائية، والميكانيكية... الخ)، وهي الخصائص التي تشكل معاً المادة ذاتها (الشئ في ذاته الكانطي the Kantian noumenon)، وذلك فقط بقدر ماتصحب «عاملاً اقتصادياً» إنتاجياً.

ليست المادة إذن، كمادة، هي موضوع بحثنا، بل كيفية تنظيمها إجتماعياً وتاريخياً. وفي المقابل، ينهض أن ننظر الى العلم الطبيعي باعتباره في الأساس مقولة تاريخية، أي علاقة إنسانية.

هل كانت مجموعة الخصائص المتميزة لكل شكل من اشكال المادة واحدة دائماً؟ ان تاريخ العلوم التكنيكية يثبت أنها لم تكن كذلك. كم ظلت الطاقة البخارية مهمة؟ أيمن ادعاء وجود هذه الطاقة الميكانيكية قبل أن يسخرها الإنسان بواسطة آلات من صنعه؟

أيمكننا أن نقول أن الفرصة التي أتاحها الطبيعة للإنسان، ليست إكتشاف أو إختراع قوى كانت موجودة من قبل - خصائص للمادة كانت موجودة من قبل - بل «إبداعات» ترتبط إرتباطاً وثيقاً بمصالح المجتمع، وباحتياجات تطور قوى الإنتاج؟

الا يمكن ترجمة التصور المثالي (٤٧)، الذي يرى أن الطبيعة ليست الا مقولة إقتصادية economic category، بعد تنقيته من البنى الفوقية التأملية Speculative superstructures، الى لغة فلسفة الممارسة، وإثبات إرتباطه التاريخي بها، وانه إمتداد لها؟

الواقع، أن فلسفة الممارسة لاتدرس الآلة لمعرفة وتحديد الهنية الدرية للمواد التي صنعت منها، والخصائص الكيميائية والميكانيكية لمكوناتها الطبيعية (وهي مهمة العلوم الدقيقة والتكنولوجيا). وإنما تدرسها فقط من حيث تأثيرها في قوى الإنتاج المادية، وباعتبارها محلاً للملكية قوى إجتماعية معينة، ونجسبناً لعلاقة إجتماعية تلام بدورها مرحلة تاريخية محددة.

ان مجموع قوى الإنتاج المادية هو أقل عناصر العملية التاريخية قابلية للتغير: إنه العنصر الذي يمكن التحقق من وجوده وقياسه بدقة رياضية. ومن ثم يمكن أن يفضى الى ملاحظات ومعايير ذات طابع تجريبي، وبالتالي الى اعادة بناء تصور هيكل متين للعملية التاريخية. كما يمكننا أيضاً قياس قابلية مجمل قوى الإنتاج المادية للتغير، وأن نحدد بقدر معقول من الدقة النقطة التي لم يعد التطور عندها مجرد تطور كمي، بل أصبح تطوراً كيفياً.

ويلخص مجمل قوى الانتاج المادية هو فى نفس الوقت تعبير مركز عن كل التاريخ السابق، وأساس التاريخ الراهن والمستقبل. إنه فى آن معاً، وثيقة document، وقوة فاعلة active ومحركة حقيقية.

غير أنه لا ينبغي الخلط بين مفهوم الفاعلية الذى ينطبق على قوى من هذا النوع، والفاعلية، سواء بمعناها الفيزيقي أو الميتافيزيقي. فالكهرباء قوة فاعلة، لا باعتبارها قوة طبيعية فقط (مثال: تفريغ شحنة كهربية يشعل النار)، بل باعتبارها أيضاً، عنصراً من عناصر الانتاج يسيطر عليه الانسان، ويدخل فى مجمل قوى الانتاج، أى باعتبارها محلاً للملكية الخاصة.

كانت الكهرباء كقوة طبيعية مجردة موجودة، حتى قبل أن تتحول الى قوة إنتاجية، ولكن لم يكن لها فاعلية تاريخية. وكانت مجرد موضوع حديث إفتراضى فى التاريخ الطبيعى (وقبل ذلك كانت «عدماً» تاريخياً "Historical nothingness"، فلم يكن ليهتم بها أحد أو حتى يعرف شيئاً عنها).

تساعدنا هذه الملاحظات فى إيضاح كيف أن تفسير التاريخ البشرى إستناداً الى مبدأ السببية الذى تستخدمه العلوم الطبيعية، هو فى الحقيقة إفتراض تعسفى تماماً، أن لم يكن عودة الى تفسيرات إيديولوجية قديمة. وعلى سبيل المثال، يؤكد «الكتيب» ان النظرية الذرية الحديثة تقوض المذهب الفردى (فكرة الفرد المنعزل الخيالية (Robinsonades) (٤٣)، ولكن، ماذا يعنى هذا؟ ماذا يعنى وضع السياسة جنباً الى جنب مع النظريات العلمية، ان لم يكن أن التاريخ تحركه النظريات العلمية، أى تحركه الايديولوجيات؟ فمحاولة الظهور بظهور المادى المتطرف تؤدى الى الوقوع فى شكل من المثالية المجردة المضحكة.

ولا يمكن ان يقال، ان النظرية الذرية لم تقوض المذهب الفردى، وأن الذى قوضه هو الحقيقة الطبيعية، التى لاحظتها النظرية الذرية ووصفتها،، دون الوقوع فى المزيد من التناقضات المعقدة. فالمفروض أن هذه الحقيقة الطبيعية سابقة على النظرية، ومن ثم كانت فاعلة ومؤثرة، حتى عندما كان المذهب الفردى فى أوجده. كيف يتصور أن تكون الحقيقة «الذرية» قانوناً طبيعياً، اذا لم تكن فاعلة ومؤثرة دائماً، بغير حاجة الى نظرية من صنع البشر لتفعل فعلها وتحدث أثرها؟ هل يطيع الناس القوانين التى يعرفونها فقط، كما لو كانت تشريعات برلمانية؟ ولكن، من ذا الذى يمكنه أن يفرض على الناس مراعاة قوانين لم يعلموا بها، استناداً الى المبدأ التشريعى الحديث القائل: أن الجهل بالقانون ليس بعذر؟

كما لا يمكن القول ان قوانين علم طبيعى معين ماثلة لقوانين علم التاريخ، أو أنه يمكن إختزال علم الى علم آخر، أو قانون الى قانون آخر، لان كل الأفكار العلمية تشكل مركبا واحدا متجانسا. وفى هذه الحالة على أى أساس يصبح هذا المبدأ بالذات دون غيره من مبادئ الفيزياء، المبدأ الذى يمكن أن يتحول الى رؤية موحدة للعالم؟

والحق أن هذا ليس إلا واحداً من المبادئ الكثيرة التى تضمنها «الكتيب الشعبى»، التى تثبت سطحية طرحه لقضية فلسفة الممارسة، وفشلته فى إعطاء هذه الرؤية للعالم إستقلاليتها العلمية، ووضعها فى المكانة اللاتقة بها بالنسبة للعلم الطبيعى. والأسوء من ذلك فشله فى تحديد وضعها بالنسبة للمفهوم الغامض للعلم بعامه، وهو المفهوم المميز للتصور الدارج المبتذل للعلم، الذى يعتبر حتى خدع الحواء علماً.

هل النظرية الذرية الحديثة نظرية «نهائية»، أى تثبت صحتها نهائيا؟ أى عالم يجرؤ على إبداء مثل هذا التأكيد؟ أم ان الأصح ان يقال أنها مجرد فرض علمى، قد تتجاوزه أى تستوعبه نظرية أوسع وأشمل؟

لماذا إذن كان الرجوع الى هذه النظرية حاسماً الى هذا الحد، ويضع نهاية لقضية المذهب الفردى ولفكرة الإنسان الفرد المنزول الخيالى؟ (يصرف النظر عن حقيقة أن الأفراد المنعزلين الخياليين يمكن أن يكونوا أحيانا غاذجاً عملية أنشئت لاثبات اتجاه ما، أو لأغراض البرهان حتى مؤلف «الاقتصاد النقدى» [ماركس] لجأ الى فكرة الأفراد المنعزلين الخياليين).

ولكن، هناك أسئلة أخرى: إذا كانت النظرية الذرية، هى كما يصورها الكتيب، إنعكاساً لحقيقة طبيعية ثابتة دائما، وإذا سلمنا بأن تاريخ المجتمع هو سلسلة من الثورات، وأنه كانت هناك أشكالاً مختلفة للمجتمع، فلماذا إذن لم يخضع المجتمع لهذا القانون؟

أم أن هناك من يدعى أن التحول من النظام الطائفى للعصور الوسطى الى النزعة الفردية الاقتصادية يتناقض مع العلم، وأنه خطأ من أخطاء الطبيعة والتاريخ؟

من الواضح ان التاريخ وفقا لنظرية الممارسة هو الذى يفسر النظرية الذرية وليس العكس. وبكلمات أخرى، النظرية الذرية، وكل الفروض والآراء العلمية هى أبنية فوقية *

الكم والكيف

يقول «الكتيب الشعبى» (وان يكن قولاً عابراً، لأنه لا يقدم تبريراً أو تقييماً لما

بؤكد، ولا يقدم تصوراً خصباً، وإنما هو قول اعتباطى لا صلة له بما سبقه أو بما تلاه) أن أى مجتمع هو شئ أكثر من مجموع الأفراد الذين يكونونه. وهو قول صحيح نظرياً، ولكن ماذا يعنى فى الواقع الملموس؟

التفسير الذى يقدمه، هو فى الواقع تفسير مضحك. فيقال: إذا نظرنا الى مائة بقرة كل على حدة، لوجدنا أنها تختلف عما لو كانت مجتمعة، لأنها ستكون عندئذ قطعياً. هكذا تحولت المسألة الى مسألة إصطلاحية. كذلك، يقال فى الأعداد، أننا إذا وصلنا فى العد الى اثنى عشر أصبح لدينا دسمة. وكأنه لا يوجد أيضاً، مثنى وثلاث ورباع، الخ أى طرقاً مختلفة للعد.

غير أننا نجد فى المجلد الأول من رأس المال، التفسير النظرى - العملى الأكثر تحديداً، حيث يثبت أنه لا يوجد فى ظل نظام المصنع factory System حصه من الانتاج يمكن أن تنسب الى عامل منفرد، بل تنسب الى مجموع قوة العمل، أى الى الانسان الجماعى collective man. وتجرى عملية مماثلة فى المجتمع ككل، القائم على تقسيم العمل والوظائف، ولذا فهو اكبر من مجموع أجزائه.

أما كيف «جسدت» فلسفة الممارسة قانون تحول الكم الى كيف الهيجلى، فهى واحدة من المشاكل النظرية المعقدة، التى لم يخض فيها «الكتيب» بل اعتبرها معروفة، مكتفياً بالتلاعب بالانفاظ، بالحديث عن الماء الذى تتغير حالته (ثلج، ماء، بخار) بتغير درجات الحرارة، وهى حقيقة ميكانيكية تحكمها عوامل خارجية (النار، الشمس، تبخر حامض الكاربونيك، .. الخ).

فى حالة الإنسان، ماهو هذا العامل الخارجى؟ إنه فى المصنع تقسيم العمل... الخ، أى شروط من صنع الانسان ذاته، وهو فى المجتمع مجموع القوى الانتاجية.

غير أن مؤلف «الكتيب» لم يأخذ فى الاعتبار أن أى مجموع اجتماعى Social aggregate هو شئ اكبر (ومختلف) من مجموع مكوناته. وهذا يعنى ان القانون أو المبدأ الذى يفسر تطور المجتمع لا يمكن ان يكون قانوناً فيزيائياً، لأنه لا سبيل الى الخروج من مجال الكم فى الفيزياء الا من باب المجاز.

أما فى فلسفة الممارسة، فيرتبط الكيف أيضاً بالكم، وربما كان هذا الارتباط أخصب إسهاماتها.

ومن ناحية أخرى، تجسّد المثالية ذلك الشئ الغامض، الذى يعرف بالكيف، وتجعل منه كائناً قائماً بذاته، «الروح»، تماماً كما فعل الدين بفكرة الله. وإذا كانت فكرة الكيف فى الفكر الدينى وفى الفلسفة المثالية اقنومة hypostasis، أى تجريداً تعسفياً، وليس تمييزاً تحليلياً إقتضته أغراض الشرح، فإن هذا يصدق أيضاً، على المادية المبتذلة، التى «تؤله» المادة، بعد أن حولتها الى أقنومه.

ينبغى أن نقارن هذه النظرة الى مفهوم المجتمع بمفهوم الدولة المميز لفكر المثاليين الواقعيين actual idealists. فالدولة عند الواقعيين هى بالتحديد ذلك الكائن الذى يعلو على الأفراد (وان كان جنتيملى قد حرص، فى مجلة التربية الفاشية L'Educazione Fascista، أغسطس ١٩٣٢، على إدخال بعض التعديلات على هذا المفهوم، فى ضوء النتائج التى إستخلصها سبيريتو Spirito، والمترتبة على التوحيد المثالى بين الدولة والفرد فيما يتعلق بالملكية (٤٤)).

لقد تدنت أفكار الواقعيين المبتذلين Vulgar actualists، فصارت ترديداً بهفواً لأفكار لا يصلح لنقدها سوى الكاريكاتور الساخر. فلنا أن نتصور مجتداً يشرح للضباط الذين جنتوه النظرية القائلة ان الدولة تملو على الأفراد، طالباً منهم أن يطلقوا سراحه كشخص مادى، وأن يكتفوا بتسجيل إسم ذلك الشئ الغامض الذى يساهم فى بناء ذلك الشئ القومى الذى يعرف بالدولة.

أو تذكر القصة المنشورة فى مجموعة نوفيلينو Novellino القصصية، التى حسم فيها الحكيم صلاح الدين النزاع بين صاحب المطعم الذى يريد أن يتقاضى ثمن رائحة الشواء، والشحاذ الذى إستشققها، ولا يريد أن يدفع الثمن. فمن صلاح الدين عمله معدنيه، وطلب من صاحب المطعم ان يضع صوت الرنين فى جيبه ثمناً لرائحة الشواء.

الفائىة Teleology

تظهر معالجة «الكتيب» لمسألة الفائىة، أكثر من غيرها، بشكل صارخ، موطن الضعف فى عرضه للمذاهب الفلسفية السابقة، باعتبارها جميعاً تافهة ومبتذلة، مما يولد لدى القارئ الانطباع أن الثقافة السابقة كلها كانت سلسلة من الأوهام والهذيان العرييد. وهو منهج يستحق أن يشجب من نواح مختلفة. فالقارئ الجاد الذى يريد توسيع معارفه وتعميق فهمه يعتقد أنه قد خدع، وقد شكوكه لتشمل المذهب برمته.

يسهل على المرء أن يتصور أنه قد تغلب على موقف معين بتشويه صورته، غير أن هذا ليس إلا وهمًا لفظيًا. قد تكون المعالجة الساخرة للقضايا مقبولة من قولتير، ولكن لا يستطيع أى شخص أن يكون قولتير، أى أن يكون فنانا عظيمًا.

هكذا يعرض «الكتيب» مسألة الغائية فى أكثر تجلياتها صبيانية، بينما يتجاهل الحل الذى قدمه كانط للمسألة. وربما أمكن إثبات وجود الكثير من بقايا النزعة الغائية اللاشعورية فى «الكتيب»، دون أن يدرك صاحبه أنه يردد وجهة النظر الكانطية. انظر على سبيل المثال، الفصل الخاص بـ «التوازن بين الطبيعة والمجتمع»*.

حول الفن

يؤكد الفصل المخصص للفن أن أحدث المؤلفات فى علم الجمال تدافع عن وحدة الشكل والمضمون، وهذا - كما نرى - أحد التمازج الصارخة لعجز المؤلف النقدي عن تحديد تاريخ المفاهيم، وتحديد أهميتها الحقيقية فى النظريات المختلفة. والحق أن علم الجمال المثالى (كروتشه) يؤكد وحدة الشكل والمضمون، ولكنه يستند الى فرضيات مثالية. ليس لـ «المضمون» و«الشكل» إذن، المعنى الذى يفترضه «الكتيب». ان توحد الشكل والمضمون، يعنى أن المضمون فى الفن ليس «الموضوع المجرد» أى المهبكة الروائية، وكتلة من المشاعر العامة، بل هو الفن ذاته، إنه مقوله فلسفية، أى لحظة «متميزة» من لحظات الروح.. الخ. كما أن الشكل لا يعنى «التكنيك» كما يزعم «الكتيب».

ينبغى جمع كل ماتضمنه الكتيب من آراء وإشارات الى علم الجمال والنقد الفنى وتحليلها. وفى الأثناء، يمكننا أن نأخذ على سبيل المثال، القسم المخصص لهروميثيوس Prometheus لجوته. ان حكم «الكتيب» عليه حكم سطحي بالغ التعميم. فالمؤلف فيما اعلم، ليعرف شيئاً عن التاريخ الصحيح لغنائية جوته. هذه Ode of Goethe، ولا تاريخ أسطورة برميثيوس فى الأدب العالمى، وخاصة فى الفترة السابقة على نشاط جوته الأدبى وأثنائه. ولكن، أيمكن إصدار حكم من نوع الحكم الذى أصدره «الكتيب»، دون معرفة دقيقة بهذه العناصر؟

كيف يمكن التمييز بدونها تمييزاً صارماً بين مايتعلق بشخص جوته، ومايمثل عصرًا وجماعة إجتماعية؟

مثل هذه الأحكام تكون سائقة ومبرره، طالما أنها ليست تعميمات جوفاء، طالما أنها أحكام دقيقة وموثقة وحاسمة، وإن احتوت على أشد الأشياء إختلاقاً وتبايناً. وبدون ذلك، لن تنفذ إلا في الحط من شأن نظرية، وتشجيع النظرة السطحية الى القضايا.

ويجدر بنا أن نتذكر مرة أخرى، العبارة التي تضمنها خطاب إنجلترا الى أحد الطلبة المنشور في (Sozial Akademiker).

هوامش وملاحظات

- (١) العبارة القائلة ان البروليتاريا الألمانية هي الوراثة للفلسفة الألمانية الكلاسيكية، ليست لماركس، وإنما هي الجملة الأخيرة في كتاب إنجلز: لودفيج فيورباخ ونهاية الفلسفة الألمانية الكلاسيكية.
- * ويعتبر جرازيادي Griaziadi متخلفاً إذا ما قورن بـ مونسينيور أولجياتي Monsignor Olgianti الذي لم يجد غير المسيح ليُشبهه ماركس به في مجلده عن ماركس. والحق أن هذا التشبيه هو أقصى تنازل يمكن أن يقدمه أسقف يفترض فيه الإيمان بالطبيعة المقدسة للمسيح.
- (٢) الكونت أنطونيو جرازيادي count Antonio Griaziadi (١٨٧٣ - ١٩٥٣)، انضم إلى الحزب الشيوعي الإيطالي في ليفورنو وقدم أطروحة عن المسألة الزراعية في مؤتمر روما ١٩٢٢، وأصبح بعد المؤتمر أحد قادة اليمين.
- (٣) الطبعة الدبلوماسية diplomatic edition هي الطبعة المطابقة للنص الحرفي لما كتبه المؤلف، وتقابل الطبعة النقدية critical edition، التي تقتل محاولة إنتاج أفضل نص، فتتقح المخطوطة وتصححه عند الاقتضاء.
- (٤) أنطونيو لابرولا Antonio Labriola (١٨٤٣ - ١٩٠٤) أهم الماركسيين الإيطاليين الأوائل. كان له تأثير جوهري في فكر جرامشي الفلسفي.
- (٥) جورجى بليخانوف (١٨٥٧ - ١٩١٨)، فيلسوف ماركسي، نشط في الحركة الاشتراكية الديمقراطية الروسية في أواخر القرن التاسع عشر. انضم بعد ١٩٠٣ إلى الجناح المنشفي. وقد ظل بليخانوف كفيلسوف موضع تقدير البلاشفة، سواقبل الثورة أو بعدها. وعمل بليخانوف حلقة أساسية في سلسلة الفكر المادي الأرثوذكسي الذي حاربه جرامشي. وقد وصف لينين كتابه: المشكلات الأساسية للماركسية بأنه أروع شرح للماركسية.
- (٦) أوتو باور Otto Bauer (١٨٨٢ - ١٩٢٨)، اشتراكي ديمقراطي فساوى وأحد أقطاب تيار الماركسية النمساوية.
- (٧) التوميزم Tomism، فلسفة القديس توما الاكويني المدرسية (١٢٢٤ - ١٢٧٤).
- (٨) Sturm und Drang (literally "storm and stress") حركة أدبية ألمانية ظهرت قبل الحركة الرومانسية، ويطلق هذا التعبير مجازاً علي فترات الإضطراب في الحياة الثقافية.
- * يمكن لأية معالجة تحليلية ومنهجية لرؤية أنطونيو لابرولا الفلسفية، أن تصبح القسم الفلسفي في أي مجلة عادية (Voce, Leonardo, Ordine nuovo)، وينبغي أيضاً إعداد بهلوجرافيا دوليه عن لابرولا (Neu zeit, etc.).
- (٩) يستخدم جرامشي كلمة «لحظة» "moment" بمعنى يجمع ما بين فكرة «اللحظة الزمنية» و فكرة «المظهر أو الوجه» "aspect"، أو «السمة»، وفكرة «القوة المحركة» "motive force".
- (١٠) ماكس إدلر (١٨٧٣ - ١٩٣٧)، عالم اجتماع، ومنظر اشتراكي ديمقراطي. كان مع رولف هيلفردنج Rolf Hilferding أوتو باور من دعاة الماركسية النمساوية، وروموزها البارزين. كان الماركسيون النمساويون، الذين يمثلون الفكر «الأرثوذكسي» للدولية الثانية، في مواجهة كل من

لينين وتجريبية برنشتين، يؤكدون بصفة خاصة علي الجوانب العلمية في أعمال ماركس، علي حساب عنصر الممارسة الثورية. فلم يجدوا عند ماركس غير قوانين موضوعية لتطور المجتمع، بالمعنى الصارم لهذا التعبير، الحالي قاما من أي حكم قيمى value free sense. واتجهوا الي البحث عن قيمهم وعن مبررات إختياراتهم السياسية، لا في قوانين الديالكتيك الجوهرية، بل في الأخلاق الكانطية الترانسندنتالية.

(۱۱) براتونو Bratono (۱۸۷۵-۱۹۴۷) منظر اشتراکی ديمقراطی.

* يبدو أن موندولفو Mondolfo لم يتخل تماماً عن وجهة نظره الوصفية في جوهرها، كتلميذ لـ روبرتو أرديجو Roberto Ardigo ويدل كتاب ديامبريني بالاتزي Diambrini Palazzi تلميذ موندولفو (الذي كتب موندولفو مقدمته) عن فلسفة أنطونيو لابريولا على إقتدار الدروس التي، بلقبها موندولفو في الجامعة إلى المفاهيم والإرشادات.

(۱۲) ماریو میسیرولی Mario Missiroli (ولد فی ۱۸۸۶) مؤرخ و صحنی و محرر انبهر به
چرامشی، و کثیرا ما أشار الیه فی کراساته.

Rosa Luxemburg, *Stillstand und Fortschritt im Marxismus*, first published in Vorwärts on 14 March 1903, on the occasion of the 20th anniversary of Marx's death.

(١٣) يبدو أن جرامشى يقصد هنا إصلاح نظام التعليم الإيطالى، الذى أشرف على إجرائه جيوفانى جنتيلي الفيلسوف المثالى، ووزير التعليم الفاشى فى ١٩٢٣. ومن السمات البارزة لهذا الإصلاح، من حيث تأثيره فى التعليم الإنسانى النزعة فى المدارس الثانوية، ومحاولته تقديم ملخص سريع لكل الثقافة الإيطالية «الربعة» فى ضوء المثل القومى الأعلى.

(١٤) occasional وتعني عند جرامشي «عارض»، لا بالمعنى الزمني، وإنما بمعنى أنه غير عضوي، و inorganic أو «طرفي أو هامشي» و peripheral.

(١٥) قارن هنا بما كتبه جرامشي في موضع آخر، عن الإصلاح الديني في إيطاليا وإذا يقول: «ملاحظ أنه، حتى الدين في إيطاليا، وعلى خلاف أي بلد آخر، لم يطلب دوره باعتباره عنصرا من عناصر التلاحم بين الشعب والمثقفين. ولهذا السبب لم تمتد أزمة المثقفين الفلسفية الي الشعب، لأنها لم تنبع من الشعب، ولم تنشأ كتلة قومية - شعبية national-popular bloc في الحقل الديني».

* قارن هذا، بمقارنة هيجل بين الأشكال القومية المتميزة التي اتخذتها ذات الشقافة، في فرنسا وألمانيا في عهد الثورة الفرنسية. لقد أثمرت هذه الرؤية الهيجلية، التي كانت الحلقة الأخيرة في سلسلة طويلة، أشعار كاردوتشي Carducci: «con opposta Fe ldecapitaro» [With opposing Emmanuel Kant iddio /Massimilian Robespierre, clre"] [With opposing faiths/Immanuel Kant cut off the head of God/ and Maximilian Robespierre , that of the King].

(١٦) كلمة *popolaresco* الإيطالية لاتتطابق تماما مع كلمة "populista" (شعبي)، كما تستخدم

في وصف الناردونيك Narodniks.

(١٧) إرازم Erasmus of Rotterdam (١٤٦٥ - ١٥٣٦) مصلح هولندي من أنصار المذهب الإنساني. أسهم مع اللوثريين في النقد الأخلاقي واللاهوتي للمؤسسات الكاثوليكية ، لكنه لم يكن مستعدا للإتخراط في معسكر دعاة الإصلاح، سواء لأسباب مبدئية، أو لإعتبارات الأمان الشخصي.

(١٨) أى تلك المرحلة من التاريخ الأوروبي التى تبدأ بسقوط نابليون ومؤتمر فيينا فى ١٨١٥، وتنتهى بقيام ثورات ١٨٤٨ .

(١٩) فنشترز جيويرتى Vincenzo Gioberti (١٨٠١-١٨٥٢) أحد قادة حركة الوحدة الإيطالية المعدلين.

(٢٠) إنظر Lenin's The Three sources and The Three component parts (1913) المذهب الماركسى ... هو الوارث الشرعى لأفضل ما أبدعته البشرية في القرن التاسع عشر، ويمثل في الفلسفة الألمانية والاقتصاد السياسي الإنجليزي والاشتراكية الفرنسية.

* quantity-necessity:quality-Freedom. The dialectic (the dialectical nexus) of quantity-Quality is identical with that of necessity-freedom

(٢١) كارل ماركس، أطروحات حول فيورباخ: «العيب الرئيسى للفلسفة المادية التى ظهرت حتى الآن - بما فى ذلك مادية فيورباخ - هى أنها لا تدرك الشئ أو الواقع أو الإحساس، الا فى صورة موضوع object ، أو تأمل contemplation ، لا كشاط بشري حسى أى باعتباره ممارسة praxis، وكانت المثالية وليست المادية هي التى أظهرت الجانب الإيجابى الفاعل، ولكنها أظهرته بصورة مجردة، لأن المثالية لا تعرف بالطبع النشاط الحسى الحقيقى بما هو. وفيورباخ يريد أن تكون الأشياء محسوسة، وأن تتميز فى الواقع عن موضوعات الفكر. ولكنه لم يتصور النشاط البشرى ذاته كشاط موضوعى. ولذا كان ينظر في كتابه جوهر المسيحية الى الموقف النظرى باعتباره الموقف الانسانى الحقيقى. بينما كان لا يرى فى الممارسة الا مظهرها اليهودى البقيض الذى لا يتغير. ومن ثم لم يدرك معنى النشاط والثورى»، «العملى - النقدى».

* قارن الملاحظات السابقة عن قابلية لغة علمية للترجمة الى لغة علمية أخرى.

(٢٢) ن. بوخارين، نظرية المادية التاريخية. كتيب شعبى فى علم الاجتماع الماركسى.

* G.Gentile, Il modernismo rapporti tra religione e filosofia, Bari, Laterza, 1909.

* ينبغي أن يكون مكانها (هذه الاحتياطات) شرح منظم ومنهجي كشرح برنهايم Burnheim، الذى يمكن اعتباره كتابه [Lehrbuch der historischin Methode] «نموذجا» لكتيب مدرسى، أو «كتيب شعبى» فى المادية التاريخية، عليه أن يعالج - بصرف النظر عن المنهج الفيلسوفى العلمى (الذى يتمسك به برنهايم كمبدأ. وإن كانت معالجته للموضوع تضمر رؤية للعالم)- بوضوح، الرؤية الماركسية للتاريخ.

(٢٣) «نقد الإقتصاد السياسى» هو العنوان الفرعى الذى إختاره ماركس لكل أعماله الإقتصادية الكبرى، إبتداء من الأسس Grundrisse. ويستخدم جراسمى تعبير نقد والإقتصاد السياسى»

فى كراساته بدلا من رأس المال لتضليل الرقابة.

(٢٤) قانون الإعداد الكبيرة نظرية إحصائية، مؤداها أنه كلما زاد عدد أفراد العينة كلما زاد احتمال إقترابها من متوسط السكان» الذين أخذت منهم العينة. وهذا يعنى فى علم الإقتصاد، أن التباينات العشوائية فى الحالات الفردية، سوف تميل «فى المتوسط» الى التعبير عن القانون الكامن وراءها.

* ينبغى أن ننظر فى ضوء هذا أيضا الى المفهوم الفلسفى لـ «الصدفة» والقانون: مفهوم «العقلانية» "rationality" أو «العناية الإلهية» "providence"، الذى ينتهى بنا الى الغائية الترانسنتنتالية transcendent telilogism والى مفهوم «الصدفة». كما نجد فى المادية الميتافيزيقية التى «ترجع وجود العالم الى الصدفة».

* وعن النشأة التدريجية لهذه المفاهيم الميتافيزيقية فى الفترة السابقة على مكياڤلى - يشير روسو Russo إلى كتاب جنتيلى:

Giordano Bruno il pensiero del rinascimento (chapter on "Il concetto dell'uomo nel rinascimento" and appendix, Florence, Vallecchi.

وعن هذه المفاهيم عن مكياڤلى - إنظر: F.Ercole, La Politica di Machiavelli [rome 1920].

* E.Bernheim. Lebrbuch der Historischen Methode, 6th Edition, 1908. Leipzig, Dunker and Humbelt. translated into Italian and published by Sandron, Palermo [Partial translation only].

* حول هذه المسألة انظر الملاحظات الواردة فى موضع آخر فى سلسلة: Riviste Tipo، وتلك المتعلقة بالقاموس النقدى Dizionario critico.

(٢٥) لأسباب تتعلق بالرقابة، يشير جرامشى الى بوخارين فى هذا القسم بـ «المؤلف»، والى «الكتيب الشعبى» بـ «الكتيب» فقط.

(٢٦) ليون برنشفيك Leon Brunschvicg (١٨٦٩ - ١٩٤٤) فيلسوف فرنسى ذاعت شهرته لتطبيقه إشكالية الكانطية الجديدة على فلسفة الرياضيات والعلم.

(٢٧) «المثالية الواقعية» "Actual Idealism": أى فلسفة جنتيلى وسبريتو وغيرهما. وسميت كذلك، لأنها ترى أن الروح تتجسد فى «الفعل» لا فى التأمل -الذاتى للويعى.

* ولأن المؤلف لم يطرح السؤال: ماهى «النظرية؟» الطرح الصحيح، لم يطرح السؤال الآخر، ماهو الدين؟ ولم يقدم حكما تاريخيا واقعيا على الفلسفات السابقة، واعتبرها جميعا مجرد هذيان وحاقة.

(٢٨) «فيلولوجيا» "philology"، يستخدم جرامشى هذا التعبير أحيانا بمعناه التقليدى، أى دراسة الوثائق اللغوية والتاريخية (أى المصادر الأولية لكتابة التاريخ، وتاريخ الأدب. ولكنه يستخدمها فى أحيان أخرى بمعناها عند فيكو. وهو المعنى الذى أحياء كروتشه، حيث يقسم المعرفة الى الفلسفة باعتبارها علم الحقيقة science of the True، والفيلولوجيا باعتبارها

البعث عن اليقين persuit of the Certain.

(٢٩) ماهعد الماركسية Au delà du Marxism.

(٣٠) انظر الأطروحة الثالثمن أطروحات حول فيويرباخ لماركس.

(٣١) أنواع الخطأ في الإستدلال كما حددها المنطق المدرسي.

* حاولت الكنسية (عن طريق الجزويت وعلى الأخص المدرسين الجدد: جامعة لوفان، وجامعة القلب المقنس في ميلانو) إستيعاب الفلسفة الوضعية، واستفلت منطقها لتجعل المثاليين موضع سخرية في نظر العامة: المثاليون هم أولئك الذين يعتقدون ان هذا البرج أو ذاك موجود، لأنك تعتقد أنه كذلك، والا فلن يعد له وجود».

* L. Tolstoy. *Childhood, Boyhood and Youth*. Ch. XIX of the "Boyhood" section. "But by none of my philosophical tendencies was I so carried away as by scepticism, which at one time led me to the verge of insanity. I imagined that besides myself nobody existed in the universe, that objects were not objects at all, but images which appeared only when I paid attention to them, and that as soon as I left off thinking of them these images immediately disappeared. In a word, I coincided with Schelling in the conviction that not objects exist but my relation to them. There were moments when, under the influence of this *idiot* *five*, I reached such a state of insanity that I sometimes looked rapidly round to one side, hoping to catch emptiness (*le néant*) unawares where I was not." Apart from the Tolstoy example, recall the facetious way in which a journalist described the "professional or traditional" philosopher (represented by Croce in the chapter "The Philosopher") who had sat for years at his desk staring at the ink-well and asking himself "Is this ink-well inside me or outside?"

(٣٢) برناردينو فاريسكو Bernardino Varisco (١٨٥٠ - ١٩٣٣)، عالم وفيلسوف وضعي بارز، تحول تدريجيا الى المثالية، ثم الى شكل من الفلسفة الدينية، تنظر الى الله باعتباره «الذات المطلقة» التي تهت وجود العالم.

* إشارة الى التفسير الواقعي الى حد ما للنزعة الذاتية في الفلسفة الألمانية الكلاسيكية، الذي تضمنه عرض ج. دي روجيرو G.De. Ruggiero لبعض كتابات ب. كونستان B. Constant، التي نشرت بعد وفاته (خطابات على ما أعتقد) في مجلة نقد Critica منذ بضع سنوات.

* أشار مؤلف «الكتيب الشعبي» في النص المقدم الى مؤتمر لندن، الي إتهام سومبارت sombart له بالنزعة الصوفية، ورفض هذا الاتهام بإزدراء. ومن المؤكد أن سومبارت (٣٣) نقل هذا الإتهام عن كروتشه.

(٣٣) فرنز سومبارت Werner Sombart (١٨٦٣ - ١٩٤١)، إقتصادي وعالم إجتماع ألماني. أصبح منظراً للبمين في عهد جمهورية فايمر.

* Mario Casotti, Maestro e scolaro [Milan 1930], p.49.

Bertrand Russell, *The Problems of Philosophy*, 1912. (٣٤)

* يحكي أن برجوازي صغير فرنسي، طبع علي بطاقته كلمة «عصري». وكان يعتقد أنه نكرة. ولكنه إكتشف ذات يوم، أنه بالرغم من كل شيء، شخص ذو شأن، لأنه عصري.

M.Bréal, *Essai de semantique*, Paris, 1897. (٣٥)

(٣٦) المعنى الحرفي للكلمة "dis-grace" هو الحرمان من النعمة الالهية withdrawal of Divine Grace، فهي تتضمن إذن فكرة القضاء والقدر predistination. وبالمثل تعني كلمة

"dis-aster" سوء الطالع. ولقد فقدت الكلمتان في اللغة الحديثة دلالتهما الأصلية.

(٣٧) تعبير استخدمه جرامشي بسبب الرقابة، لإخفاء المعنى المقصود، وهو الصراع الطبقي.

Feiedrich Albert Lange, Geschichte des Materialismus und Kritik seiner Bedeutung in der Gegenwart, 2nd revised edition 1873-75.

* تستحق هذه المسألة الرجوع مرة أخرى الى مقالات أنطونيو لا بويولا.

(٣٩) كان جرامشي يعتقد، أن ماركس كرس السنوات الأخيرة من حياته للدراسة العينية للإقتصاد، فلم يترك الا القليل من الأعمال الفلسفية. ومن هنا، كان ميل إنجلز الى ملئ الشفرات في فلسفة ماركس.

لم يتمكن جرامشي من الاطلاع علي بعض أعمال ماركس، أو لم يعرف بعضها، الذي لم تظهر أهميته الا فيما بعد. ومن هنا كانت الأهمية القصوى لتأكيد على الأهمية التي تنفرد بها المقدمة سواء باعتبارها مصدر ماركسية جرامشي، أو باعتبارها مرشدا لغيره من الماركسيين.

Otto Bauer, Sozialdemokratie, Religion, und Kirche. (٤٠)

(٤١) لويجي تانسيللو Luigi Tansillo (١٥٦٨ - ١٥١٠) شاعر صغير من شعراء النهضة.

(٤٢) «علم الاقتصاد» في الميتافيزيقا الكروتشويه «مقوله» "category" متميزة، الي جانب المنطق، وعلم الجمال وعلم الأخلاق.

(٤٣) "Robinsonades"، هو الاسم الذي أطلقه (ماركس مثلاً) علي ذلك التفكير التأملّي الذي يستنبط أشكال الحياة الاجتماعية من احتياجات فرد خيالي منزول على قط روينسون كروزول ديفو.

* يمكن استخدام النظرية الذرية لفهم الانسان ككائن بيولوجي، باعتباره مجموعة من الأجسام المختلفة، وبهذا يمكن فهم المجتمع البشري. حديث عن نظرية شاملة

(٤٤) كان سبريتو منظر الدولة الإنتماجية Corporate State، وهو فيلسوف مثالي، كان أصلاً تلميذاً لجنيتيلي ومن أتباعه. نبدأ فلسفة جنيتيلي الواقعية actualism في الثلاثينات. وفي ١٩٣٠ انضم إلى جنيتيلي وإينودي Einaudi، في الخلاف حول دور الدولة. غير أن موقفه من إخضاع الفرد للدولة من خلال «الاندماج» "corporate" كان أكثر تطرفاً من موقف جنيتيلي. وكان هذا الموقف ينطوي علي معاني مناهضة للرأسمالية. وهذا هو بلا شك السبب في تحفظات جنيتيلي.

* From Goethe's *Xenien*: "The Teleologist"—"We most humbly adore the world's good Creator who when/The cork-tree first he made, also invented the cork".¹² Croce in his volume on Goethe (*Opere* III, 12(i), p. 279) adds this note: "In opposition to extrinsic finalism, generally accepted in the eighteenth century and recently criticised by Kant, who had replaced it with a more profound conception of finality." Elsewhere and in another form Goethe repeats the same motif and claims to have derived it from Kant: "Kant is the most eminent of modern philosophers, the man whose doctrines have most influenced my formation. The distinction of subject and object and the scientific principle that everything exists and develops for its own proper intrinsic reasons (that the cork tree, to use a proverbial example, does not come into being to provide stoppers for our bottles) was something I held in common with Kant, and later I devoted much study to his philosophy." Might one not trace to a teleological root the expression "historic mission"? In many cases indeed this expression has acquired an equivocal and mystical meaning. But in other cases it does have a meaning, which, in the light of the Kantian conception of teleology, could be maintained and justified by the philosophy of praxis.

صفحة	المحتويات
٧	مقدمة
	القسم الأول
	قضايا التاريخ والثقافة
١٧	(١) المثقفون
١٩	مدخل
٢١	تكوين المثقفين
٢٢	إختلاف وضع نط مثقفى المدن عن وضع نط مثقفى الريف
٢٩	(٢) حول التعليم
٤٣	مدخل
٤٥	تنظيم التعليم والثقافة
٤٦	بحثا عن المبدأ التربوى
٥٣	(٣) ملاحظات حول التاريخ الإيطالى
٦٥	مدخل
٦٧	الأحداث البارزة فى التاريخ الإيطالى
٧١	تاريخ الطبقات التابعة: المعيار المنهجى
٧٦	قضية دور القيادة السياسية فى تكوين وتطور الأمة والدولة
٧٨	الحديث فى إيطاليا
	العلاقة بين المدينة والريف داخل البنية القومية إبان حركة
١٠٤	الوحدة الإيطالية
١١٤	المعتدلون والمثقفون
١١٥	دور بيدمونت
١١٧	مفهوم الثورة السلبية
١٢٤	مادة لمقال نقدي لكتابهى كروتشه: تاريخ إيطاليا، وتاريخ أوروبا
١٢٧	تاريخ أوروبا من منظور الثورة السلبية
	القسم الثانى
	ملاحظات حول السياسة
١٤١	(١) الأمير الحديث
١٤٣	مدخل
١٤٥	

١٤٧	«الأمير الحديث»: ملاحظات موجزة في علم السياسة المكيافيلي
١٥٢	مكيافيلي وماركس
١٥٥	السياسة كعلم مستقل
١٦١	مبادئ علم السياسة
١٦٤	الحزب السياسى
١٧٢	رؤى للعالم ومواقف عملية: كلية. وجزئية
١٧٤	بعض الجوانب النظرية والعملية في «النزعة الإقتصادية»
١٨٣	التنبؤ والمنظور
١٨٥	الطور الاقتصادى - الاندماجى فى حياة الدولة
١٨٨	تحليل الأوضاع . علاقات القوة
١٩٧	حول البيروقراطية
٢٠٠	نظرية النسب الثابتة
٢٠٢	الكم والكيف فى نظم الحكم النيابية
٢٠٥	الإستمرارية والتراث
٢٠٦	التلقائية والقيادة الواعية
٢١٠	ضد البيزنطية
٢١٠	العامل الجماعى
٢١١	التطوع والكتل الاجتماعية
٢٢٣	(٢) الدولة والمجتمع المدنى
٢٢٥	مدخل
	ملاحظات حول بعض جوانب بنية الأحزاب السياسية فى فترات
٢٢٨	الأزمة العضوية
٢٣٦	القبصرية
٢٤١	أسطورة القندس
٢٤٣	الاثارة والدعاية
٢٤٤	«فلسفة العصر»
٢٤٥	الصراع السياسى والحرب العسكرية
	الانتقال من حرب الحركة (الهجوم المباشر) الى حرب المواقع -
٢٥٢	فى الميدان السياسى أيضا

٢٥٣	_____ السياسة والعلم العسكري
٢٥٤	_____ الأهمية والسياسة القومية
٢٥٥	_____ قضية «الإنسان الجماعى» أو قضية «الإتباعية الإجتماعية»
٢٥٧	_____ علم الاجتماع وعلم السياسة
٢٥٨	_____ الهيمنة (المجتمع المدني)، والفصل بين السلطات
٢٥٩	_____ مفهوم القانون
٢٦٠	_____ علم السياسة والقانون الدستوري
٢٦٦	_____ البرلمان والدولة
٢٦٧	_____ النقد الذاتى والنقد الذاتى المتناقض
٢٦٩	_____ الدولة
٢٧٦	_____ تنظيم الجمعيات الوطنية
٢٧٦	_____ من هو المشرع؟
٢٧٧	_____ الدين والدولة والحزب
٢٧٧	_____ الدولة والأحزاب
٢٧٩	_____ إستقلالية الدولة
٢٨٠	_____ حسنات الطبقات الحاكمة
٢٨١	_____ الأدب التاريخى
٢٨٣	_____ «هدام»
٢٨٦	_____ «موجة المادية» و «أزمة السلطة»
٢٩٣	_____ (٣) الأساليب الأمريكية والفورديّة
٢٩٥	_____ مدخل
٢٩٦	_____ الأساليب الأمريكية والفورديّة
٢٩٨	_____ ترشيد التركيب السكاني لأوروبا
٣٠٤	_____ السوبر مدينة والسوبر ريف
٣٠٥	_____ الإكتفاء الذاتى المالى للصناعة
٣١١	_____ بعض جوانب المشكلة الجنسية
٣١٣	_____ النسوية والرجولية
٣١٤	_____ «الحيوانية» والتنظيم الصناعى
٣١٧	_____ ترشيد الإنتاج والعمل

٣٢٢	تيلور والأساليب الأمريكية
٣٢٣	الكم والنوعية
٣٢٤	التيلورية وميكنة العامل
٣٢٦	الأجور المرتفعة
٣٢٩	الأسهم والسندات والسندات الحكومية
٣٣١	الحضارة الأمريكية والحضارة الأوروبية
	القسم الثالث
٣٣٧	فلسفة الممارسة
٣٣٩	(١) دراسة الفلسفة
٣٤١	مدخل
٣٤٢	بعض المفاهيم الأساسية
٣٤٤	الصلة بين «الحس المشترك» والدين والفلسفة
٣٤٥	العلاقة بين العلم والدين والحس المشترك
٣٥٩	قضايا الفلسفة والتاريخ
٣٥٩	المناقشة العلمية
٣٥٩	الفلسفة والتاريخ
٣٦٠	الفلسفة «الحلاقة»
٣٦٢	الأهمية التاريخية لفلسفة ما
٣٦٢	الفيلسوف
٣٦٣	«اللغة» واللغات والحس المشترك
٣٦٦	ما هو الإنسان؟
٣٧١	التقدم والسيروية
٣٧٥	الفردية
٣٧٥	فحص مفهوم الطبيعة البشرية
٣٧٦	الفلسفة والديموقراطية
٣٧٦	الكم والكيف
٣٧٧	النظرية والممارسة
٣٧٨	البنية والبنية الفوقية
٣٧٩	مصطلح كثارسيس «Catharsis»

٣٨٠	«الشيء في ذاته» في فلسفة كانط
٣٨١	التاريخ وضده
٣٨٢	الفلسفة التأملية
٣٨٤	«موضوعية» المعرفة
٣٨٤	البرجماتية والسياسة
٣٨٥	الأخلاق
٣٨٦	مذهب الشك
٣٨٧	مفهوم الأيديولوجيا
٣٩٧	(٢) مشكلات الماركسية
٣٩٩	مدخل
٤٠١	بعض المشكلات في دراسة فلسفة الممارسة
٤٠١	عرض المشكلة
٤٠٢	قضايا منهجية
٤٠٦	أنطونيو لابرولا
٤٠٧	فلسفة الممارسة والثقافة الحديثة
	الفلسفة الحولية التأملية والفلسفة الحولية التاريخية أو
٤١٧	الواقعية
٤١٩	وحدة العناصر المكونة للماركسية
٤١٩	الفلسفة - علم السياسة - علم الاقتصاد
٤٢٠	تاريخية فلسفة الممارسة
٤٢٣	الاقتصاد والأيديولوجية
٤٢٥	علم الأخلاق والمادية التاريخية
٤٢٥	الانتظام والضرورة
٤٢٩	ذخائر فلسفة الممارسة
٤٣٠	مؤسسا فلسفة الممارسة وإيطاليا
٤٣١	هيمنة الثقافة الغربية على كل الثقافة العالمية
	الانتقال من المعرفة الى الفهم والاحساس، والانتقال من
٤٣٢	الاحساس الى الفهم والمعرفة
٤٣٣	ملاحظات نقدية حول محاولة لتبسيط علم الاجتماع والمعرفة

٤٣٨	قضايا عامة:
٤٤٣	المادية التاريخية وعلم الاجتماع
٤٤٤	الأجزاء المكونة للماركسية
٤٤٥	البنية والحركة التاريخية
٤٤٦	المثقفون
٤٤٧	العلم والمذهب / النسق
٤٤٩	الديالكتيك
٤٥٠	حول الميتافيزيقا
٤٥٣	مفهوم «العلم»
٤٦٠	ما يسمى بـ «حقيقة العالم الخارجى»
٤٦١	حكم علي الفلسفات السابقة
٤٦٣	مذهب الحلول وفلسفة الممارسة
٤٦٧	قضية الاسم وقضية المضمون
٤٦٨	العلم وأدواته
٤٧١	«الأداة التكنيكية»
٤٧١	إعتراض علي الفلسفة التجريبية
٤٧٤	مفهوم «العقيدة الصحيحة»
٤٧٧	«المادة»
٤٧٩	الكم والكيف
٤٨٠	الغائية
	حول الفن

دار الطباعة المتميزة
ت: ٢٩٩٣٥٤٢

أنطونيو جرامشي

كراسات السجن

أنطونيو جرامشي (١٨٩١-١٩٣٧) أهم المنظرين الجدد
للفكر الماركسي بعد لينين، وأكثرهم أصالة وإبداعاً وإثارة للجدل.
وتمثل «كراسات السجن» إسهامه النظري الأساسي الذي
يتزايد تأثيره في الثقافة وفي علم السياسة المعاصر.

وتشكل الأزمة العضوية الراهنة للحضارة الحديثة بوجهيها
الرأسمالي والاشتراكي الإطار التاريخي الذي يطرح فيه فكر
جرامشي، ويستمد منه دلالة المعاصرة.

ويتضمن هذا الكتاب أهم ما في «كراسات السجن» عن
دور المثقفين وعلاقتهم بالدولة، وقضايا التعليم والتربية والثقافة
والتاريخ وعلم وفن السياسة. فيتناول جرامشي قضايا الدولة
والحزب والمجتمع المدني، محلاً دور الحزب السياسي وعلاقته
بالدولة الحديثة والمجتمع المدني ومؤسساته.

ويعني بقضايا الفلسفة الماركسية، لا سيما قضية «البنية
الفرقية» وعلاقتها الجدلية بالإقتصاد، ودورها الجوهرية في التاريخ
ناقداً التفسير الإقتصادي الميكانيكي لحركة التاريخ، مقدماً بذلك
رؤية ثورية جديدة للواقع الذي ناضل من أجل تغييره
واستراتيجية جديدة للتغيير الثوري.

Bibliotheca Alexandrina



0489218

